Das Papstthum

in

den ersten fünfhundert Jahren.

Von

Dr. Anton Westermayer.

Erstes Heft.

Ist die katholische Kirche die Carricatur der Kirche Christi?

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1867.

Ist

die katholische Kirche

die

Carricatur der Kirche Christi?

Principielle Abfertigung

der Schrift:

„Gottes Wort gegen Menschenwort,

von einem evangelischen Geistlichen"

durch

Dr. Anton Westermayer,

k. geistlicher Rath und Stadtpfarrer bei St. Peter.

Motto: „Wie sehr ist es nicht zu bedauern, daß es einem Luther gelungen, die unseligste aller Irrungen zwischen Christen und Christen zu begründen?"

Dr. A. J. Th. Kirchhoff: Auch einige Gedanken über die Wiederherstellung der protestantischen Kirche. 1817.

Schaffhausen.

Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.

1867.

Life 3 vols.

Vorrede.

Nach Umfluß der Osterzeit bin ich endlich im Besitze einiger Muße, um der in Augsburg gegen meine Streitschriften herausgegebenen Gegenschrift die nöthige, wenigstens vorläufige Aufmerksamkeit widmen zu können. Diese Schrift führt den Titel: „Gottes Wort gegen Menschenwort, oder: Offenes Sendschreiben an den k. geistlichen Rath und Stadtpfarrer zu St. Peter in München, Herrn Dr. Anton Westermayer, zur Abwehr derjenigen ungerechten Angriffe auf die evangelische Kirche, welche derselbe unter dem 20. Dezember 1866 hat ergehen lassen, von einem evangelischen Christen." Dieser „evangelische Christ" nennt seinen Namen nicht und führt als Grund an: „Rein objectiv muß die Sache beurtheilt werden, Kirche gegen Kirche, nicht Person gegen Person." Dieß kann indeß das wahre Motiv nicht sein; denn im Verlaufe der Schrift werden die rohesten und gemeinsten Angriffe gegen meine Person geschleudert. Was soll man sich daher von einem Manne denken, der Seite 5, also im Eingange seiner Schrift, sagt: „Ich will jede weitere Polemik, die so leicht ins Persönliche ausartet, vermeiden, mir war es nur um ein wahrhaftiges Zeugniß unserer Kirche Ihrer Brochure gegenüber zu thun" und am Schlusse derselben sich „unter dem Ausdrucke christlicher Liebe und aufrichtiger Anerkennung" derjenigen Dienste, die ich meiner Kirche leisten wollte, von mir verabschiedet, im Verlaufe seiner Schrift aber die gemeinsten Invectiven gegen mich schleudert und einmal sogar die Strafe des Himmels auf mich herunterruft? (S. 111.)[1] Es scheint, daß dieser „evangelische Christ," welcher sich S. 41 als „evangelischer Geistlicher" verräth, sich geschämt hat, seinen Namen zu nennen, weil

[1] So hat der famose Prediger Murphy auch von vornherein erklärt, Niemanden persönlich verletzen zu wollen, hintenher aber den Papst einen Lumpensammler und die katholischen Priester Mörder geschimpft.

ihm sein Gewissen sagen mußte, *christliche Liebe* könne und dürfe den Gegner nicht also behandeln. Von dieser „christlichen Liebe" sind aber auch bereits Leser oder Leserinnen seiner Schrift entflammt worden und besitze ich einige Dokumente, natürlich auch anonyme, in Handen, wovon ich artige Muster mittheilen könnte.

S. 95 redet dieser „evangelische Christ" merkwürdigerweise auch von den „Gesetzen der Höflichkeit," gegen die er nicht verstoßen werde, wenn er auch mein „Schlußwort" in den Kreis seiner Bemerkungen hineinziehen werde. Sicherlich war dieß kein Verstoß gegen die „Höflichkeit," sondern verstund sich wohl von selbst, daß beide Schriften des Gegners bekämpft werden mußten. Wenn man aber seinem Gegner „übergroße Frechheit" und „Unehrlichkeit" (S. 96) vorwirft, wenn man, sich in Hohn und Gehäßigkeit stellenweise überbietend, von dem „Geifer eines geistlichen Raths" (S. 10) spricht, wenn ebendaselbst gesagt wird: „Um dieses Wortes willen darf Sie jedes Ihrer Schulkinder von St. Peter anschauen und — anstaunen!" wenn es in gleichem Tone (S. 136) heißt: „Ihr Ausspruch ist keines Mannes Rede, sondern *Schulknabengeschwätz*;" „wenn Sie nichts *wissen*, sollten Sie auch nichts *sagen*, sonst beschämen Sie sich." (S. 105) u. s. w., — so muß dieser „evangelische Christ" ganz eigene Begriffe von der Höflichkeit haben, wenn er *solche* Aeußerungen mit ihr vereinbar hält. Ich für meinen Theil habe etwas andere Begriffe von Höflichkeit und ganz gewöhnlichem Anstande, so wie von christlicher Liebe und ich hoffe, den Beweis zu liefern, daß ich nicht Böses mit Bösem vergelte und auf den groben Klotz keinen groben Keil setze, wenn auch die Versuchung nahe genug liegt. Der persönliche Theil ist hiemit ein für allemal abgethan, und von nun an ist es lediglich die *Sache*, welcher ich mich zuwenden werde, und lediglich *dieser* willen greife ich nochmal zur Feder. Wollte ich auf eine *erschöpfende* Widerlegung all der Unrichtigkeiten und falschen Voraussetzungen, der thatsächlichen Enstellungen und Trugschlüsse dieser Schrift *sofort* eingehen, so müßte ich eine förmliche Symbolik, ein großes Buch schreiben, wozu ich im Momente keine Zeit habe. Ich hoffe aber, da sämmtliche Unterscheidungslehren bereits in die Controverse gezogen sind, diese Arbeit im Verlaufe der Zeit, so Gott will, unternehmen und vollenden zu können. Vorläufig soll nur eine *principielle summarische Widerlegung* erfolgen und deßwegen führt meine Schrift auch diesen Titel. Ich werde da nicht umhin können, wieder manches anzuführen, was der Gegner in die protestantische „Rumpelkammer" verweisen wird; da er aber vergessen hat (S. 5), mir den Unterschied zwischen „evangelischer Schatzkammer" und „protestantischer Rumpelkammer" anzugeben, so bin ich leider nicht in der Lage, seine Meinung zu errathen.

S. 97 und 98 enthält das Augsburger „Gotteswort“ folgende Behauptung: „In der Bibel steht dasjenige, was der Herr durch heilige Männer auf Eingebung des hl. Geistes hat hineinschreiben lassen und was darinnen steht das haben

1) die apostolischen Gemeinden darin gefunden,
2) die ersten Jahrhunderte,
3) die alten Kirchenväter allzumal,
4) die ersten Concilien,
5) so viele fromme Gelehrte und Laien aller christlichen Jahrhunderte,
6) endlich auch die Reformatoren,
7) alle wahren evangelischen Christen, gelehrte Theologen, Geistliche und Laien bis auf diesen Tag und
8) auch — viele gläubige Katholiken darinnen gefunden.“

S. 99 heißt es dann: „So stehen sie (die Reformatoren) mit ihrer Auslegung nicht allein da, sondern befinden sich in dem vollsten Consensus mit der reinen Entwicklung der ganzen christlichen Kirche, während Christus, die Apostel, die apostolischen Väter, die Kirchenväter sammt und sonders bis herauf ins sechste und siebente Jahrhundert, und auch von da an noch viele sich nicht zu der römischen Kirchenlehre des sechszehnten Jahrhunderts bekannt hätten und noch viel weniger jetzt sich dazu bekennen würden, da das Glaubensdogma der unbefleckten Empfängniß Mariä angeflickt ist, sondern als schriftwidrig verwerfen müßten und verworfen hätten:

1) Alle spätern Traditionen;
2) Die Fastengebote, Abstinenzen, Ueberschätzung äußerer Andachten;
3) Das Rosenkranzbeten;
4) Die Entziehung des Kelches beim hl. Abendmahle;
5) Die Verwandlung der Elemente im hl. Abendmahle;
6) Das täglich wiederholte unblutige Meßopfer;
7) Den Gebrauch einer fremden Sprache beim Gottesdienste;
8) Die Ohrenbeichte;
9) Die Fürbitte irgend eines andern Mittlers;
10) Die Verehrung der Heiligen und Engel;
11) Das Fegfeuer;
12) Den Cölibat der Geistlichen;
13) Die römische Hierarchie und Priesterherrschaft;
14) Die Rechtfertigung durch die Werke;
15) Die unbefleckte Empfängniß und Sündlosigkeit der Maria.“

Der anonyme Verfasser citirt bei jeder Ziffer die Schriftstellen, welche seit Luthers Zeiten gegen obige katholische Lehren und Gebräuche

geltend gemacht werden, von denen aber katholischerseits schon tausend- und abertausendmal nachgewiesen worden ist, daß sie nicht gegen diese Lehren und Gebräuche sprechen.

Nach der obigen, sehr kühnen Behauptung ständen die Reformatoren und ihre Lehren im allerschönsten Zusammenhang mit dem Christenthum der ersten sechs Jahrhunderte und die römischen und „papistischen Irrthümer," deren die Augsburger Schrift obige 15 aufzählt, müßten somit in jenen Zeiten gar nicht gekannt oder geradezu verdammt gewesen sein. Es begreift sich, daß die Darlegung des wahren und wirklichen Thatbestandes selbst eine umfassende, hauptsächlich geschichtliche Arbeit für sich ist. Das Augsburger „Gotteswort" tritt mit einer Sicherheit auf, als ob seit 300 Jahren auf diesem Gebiete gar nichts geschehen wäre, oder es setzt voraus, daß seine Leser nicht das mindeste von all diesen Dingen wüßten.

Für dießmal soll die Augsburger Schrift ihre kurze principielle Widerlegung finden, die geschichtliche aus der Tradition der ersten sechs Jahrhunderte wird Punkt für Punkt nachfolgen.

Diese Schriften werden in klarer, gemeinverständlicher Weise das Vorhandensein der Unterscheidungslehren der katholischen Kirche, welche von den Reformatoren verworfen wurden und heute noch im Ganzen von den Protestanten verworfen werden, in den ersten fünfhundert Jahren der christlichen Kirche besprechen und deßhalb den allgemeinen Titel führen: „Das Papstthum in den ersten fünfhundert Jahren." Jede dieser Schriften wird selbstverständlich auch ihren besondern Titel haben, je nach der Lehre, welche in derselben behandelt werden wird. So hoffe ich zu Gott, daß, Angesichts der bevorstehenden allgemeinen Kirchenversammlung, diese Darlegung der katholischen Lehre, ich weiß freilich nicht zum wie vielten Male, den Beweis liefern wird, daß die Reformatoren die Urkirche nicht hergestellt haben, denn sonst hätten sie das Papstthum mit seinen „Unterscheidungslehren" beibehalten müssen. Will man also die Urkirche und ihr reines lauteres Wort, so bleibt nichts Anderes übrig, als die Wiedervereinigung mit der katholischen Kirche. Möge sie zu Stande kommen!

München, im Mai 1867.

Der Verfasser.

Die katholische Kirche mit ihrem päpstlichen Primat und ihrer Hierarchie, welche beide Faktoren als das unfehlbare Lehramt in dieser Kirche gelten, wird in der Schrift des Gegners (S. 141), als irdische Carricatur der überirdischen Oberhoheit Christi bezeichnet. Das ist ächter Lapidarstyl, wie man sieht, wogegen alles Uebrige, was diese Schrift sonst noch enthält, nur wässrige Umredung ist. Was ist denn eine Carricatur? Eine Carricatur ist ein Zerrbild, das zwar das wirkliche Original, trotz seiner Verzerrung, noch erkennen und durchschimmern läßt, in welcher aber alle Linien und Verhältnisse unnatürlich und lächerlich verschoben sind. Ein solches Zerrbild von der wahren Kirche Christi nun ist dem Autor der in Augsburg erschienenen Schrift die römisch-katholische Kirche. Ihr Grund, sagt er (S. 134), ist göttlich, aber Fundament und Grundmauern, Primat und Hierarchie, sind Carricatur, Entstellungen der christlichen Kirchenverfassung und was nun drum und dran hängt, das unfehlbare Lehramt, die Tradition, Meßopfer, Priesterthum, Siebenzahl der Sakramente, kurz alle die Unterscheidungslehren, welche die Reformation verworfen hat, sind nichts weiter, als Vervollständigung dieser Carricatur, unförmliche, verschobene Linien und Verhältnisse, welche zur wahren Kirche Christi nicht passen, sondern diese nur zu einem vollendeten Zerrbilde machen.

Dagegen ist das von Luther geschaffene Werk die reine, wahre Kirche Christi, in dem Alles voll Ebenmaß, Harmonie und Schönheit ist, die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche! — Prüfen wir nun diese Behauptung! Betrachten wir uns näher die angebliche Carricatur und die angeblich wahre Kirche Christi voll Harmonie, Schönheit und Ebenmaß! Den Maßstab dieser Beurtheilung bildet natürlich der Bauplan, den der große Baumeister Christus selber entworfen und nach welchem seine Apostel das Gebäude aufgeführt ha-

ben. Mit diesem Plan an der Hand müssen wir die beiden Gebäude, das Papstthum und die „evangelische Kirche", prüfen, um zu erkennen, ob nach diesem göttlichen Entwurfe gebaut worden ist.

Vorläufig handelt es sich nur um Fundament und Grundmauern. Daß die Kirche gegründet ist auf den Grund der Apostel und Propheten, dessen Eckstein Christus ist, das lehrt die katholische Kirche so gut, wie ihre Gegner. Das ist aber der unsichtbare Grund; ein sichtbares Gebäude, wie die Kirche Christi, muß aber auch einen sichtbaren Grund haben, und hier beginnt der Grundunterschied der gegenseitigen Anschauungen. Die katholische Kirche lehrt: das sichtbare Fundament der Kirche Christi ist das unfehlbare Lehramt, von Christus dem apostolischen Collegium für alle Zeiten übertragen; der Protestantismus aber: das unfehlbare Wort Gottes, wie es in der hl. Schrift niedergelegt ist, bildet allein diese Grundlage. So diametral entgegengesetzt nun die Anschauungen über das Fundament der Kirche sind: das Eine ist ihnen gemeinsam, daß es eine Unfehlbarkeit, ein richtig und unfehlbar ausgelegtes Wort Gottes in der Kirche Christi geben müsse. Auch darüber herrscht Einigkeit, wenigstens bei den symbolgläubigen Lutheranern, daß die Kirche Christi gewisse Eigenschaften besitzen müsse, die sie als wahre Kirche Christi kennzeichnen, nämlich: Einheit, Heiligkeit, Apostolicität und Katholicität. So legt der Verfasser der Augsburger Streitschrift seiner Kirche das Merkmal der Einheit bei, indem er behauptet, daß in der Hauptsache sich die Gläubigen Eins fühlen (S. 29). Er nennt dann seine Kirche die heilige Kirche (S. 145), er legt ihr das Prädikat apostolisch bei, weil Luther die Verbindung wieder mit der apostolischen Urkirche hergestellt habe, und gewiß ist ihm seine Kirche auch die wahrhaft katholische Kirche, wie dieß in den symbolischen Büchern gelehrt wird; denn er bekennt sich als Symbolgläubiger mit den Worten: „Wer der Schrift glaubt, glaubt auch den symbolischen Büchern, und wer den Symbolen glaubt, thut es deßhalb, weil er weiß, daß sie fest auf der Schrift begründet sind." Nun lehrt Art. 7 der Augsburger Confession: „Es wird auch gelehrt, daß alle Zeit müsse Eine, heilige, christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die hl. Sakramente laut des Evangeliums gereicht werden." Und in der Apologie zur Augsburger Confession heißt es: „Der Artikel von der katholischen oder allgemeinen Kirche, welche von aller Nation unter der Sonne zusammen sich schickt, ist gar tröstlich und hoch nöthig." Auch die Apostolicität wird natürlich von der Kirche verlangt, denn

sie muß ja erbaut sein auf der Grundlage der Apostel und Propheten, wovon Christus der Eckstein ist. (S. 141 der Augsburger Schrift.)

Es werden also der „evangelischen" Kirche ganz und gar dieselben Eigenschaften beigelegt, wie die katholische Kirche sie der Kirche Christi beilegt. Trotzdem nun, daß lutherischerseits die Unfehlbarkeit des Wortes Gottes behauptet und der Kirche Christi die nämlichen Eigenschaften beigelegt werden, wie katholischerseits, werden doch die seine Kirche betreffenden Worte und Verheißungen Christi total anders, als wie von der katholischen Kirche ausgelegt. Wer hat nun die rechte Auslegung? Ich will nun nicht Auslegung gegen Auslegung halten, sondern stelle folgenden Satz auf: Die katholische Kirche allein besitzt die Unfehlbarkeit des Wortes Gottes und jene vier Eigenschaften, die „evangelische" Kirche aber hat keine von ihnen; folglich ist die katholische Kirche allein die wahre Kirche Christi, folglich ist auch die Auslegung, welche die katholische Kirche den Verheißungen Christi von seinem täglichen Beistande und der Wirksamkeit des heiligen Geistes in seiner Kirche, d. h. bei dem apostolischen Collegium und dessen Oberhaupte, stets gegeben hat und gibt, die allein richtige. Ich beweise nun diese Behauptung.

Die katholische Kirche ist einig.

Es wird nicht bestritten werden können, daß, wo die katholische Kirche in der Welt sich befindet, sie dieselbe Glaubenslehre predigt, denselben Cultus entfaltet und sieben Sakramente spendet. So war es von Anfang an, so ist es noch. Diese Einheit haben Christus und seine Apostel gewollt und mit heiliger Begeisterung haben die Väter und Lehrer der Kirche, sowie die Concilien dieselbe gepriesen und Häresie und Schisma als Verbrechen gebrandmarkt. Diese Einheit in der Lehre ist durch alle die Uebel, mit denen die Kirche im eigenen Hause zu kämpfen hatte, nicht durch die Unwürdigkeit einzelner Päpste, nicht durch das sittliche Verderben des Clerus zu einzelnen Zeiten, selbst nicht durch das große Schisma, das im Mittelpunkte der Kirche selber einriß, berührt worden. Alle Katholiken, welche diesen Namen wirklich verdienen, bekennen denselben Glauben, nehmen dieselben Sakramente, dieselben evangelischen Vorschriften, dieselben evangelischen Räthe zur Vervollkommnung an, betrachten den Papst und die Bischöfe als höchstes und unfehlbares Tribunal in ihren Aussprüchen über Glauben und Sitten.

Folglich sind diejenigen, welche zwar Katholiken heißen, aber wissentlich einen Glaubenssatz läugnen, keine Katholiken mehr und schließen sich selbst aus, so lange sie still für sich in dieser Auf-

lehnung verharren, werden aber öffentlich aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, sobald sie öffentlich diese Auflehnung kund geben.

Die Existenz solcher Katholiken, die äußerlich durch ihren Namen noch der katholischen Kirche angehören, ist somit kein Beweis gegen die Einheit der katholischen Kirche, wie dieß der Gegner machen will, wenn er mir (S. 104), zuruft: „Kann man doch von Einheit reden, wo keine ist! Oder geben Sie sich dem süßen Wahne hin, daß alle Katholiken über die römischen Glaubensdogmen denken, wie Sie?" Diesem Wahne gebe ich mich nicht hin, aber wohl bin ich der sichern Ueberzeugung, daß jeder Katholik, der diesen Namen verdient, die Dogmen der katholischen Kirche so gläubig annimmt, wie ich. Und wenn der Gegner seine Ueberzeugung dahin ausspricht, daß sich viel mehr evangelische Christen zum Inhalt ihrer Symbole bekennen, als Katholiken „zu den zahllosen Verdammungsurtheilen des Tridentinischen Concils," so ist das allerdings ein Wahn und mag für ihn ein süßer Wahn sein, für uns aber ist es ein lächerlicher Wahn. Es gehört wahrlich viel dazu, der katholischen Kirche die Einheit abzusprechen, und aus dem Munde des Gegners ist dieß um so mehr zu verwundern, als er sich zum Geständnisse herbeiläßt: Noch ist die römische Kirche eine Macht. Wodurch ist sie dieß wohl anders, als durch ihre Einheit, von der Tzschirner[1]) sagt: „Die katholische Kirche tritt uns in geschlossener Einheit entgegen." „Einigkeit und Uebereinstimmung sind aber ein charakteristischer Zug der Religion Jesu," sagt Wix.[2]) Auch Hase[3]) legt das ehrenhafte Geständniß ab: „Die katholische Kirche hat die geschichtliche Entwicklung und die geistige Einheit des Christenthums gesichert, das außerdem in unzählige Sekten zerfallen und seiner Denkmale beraubt, die Kraft zur Wiederherstellung verloren haben würde." Ein schönes Zeugniß stellt der mittelalterlichen, also gerade der gelästerten papistischen Kirche, der bekannte französische Staatsmann Guizot, ein Reformirter, aus, wenn er sagt: „Das wesentliche Merkmal der Wahrheit, was zugleich auch deren höchstes Band für die Gesellschaft ausmacht, ist die Einheit. Die Wahrheit ist eine. Darum sind die Menschen, die sie erkannt und angenommen haben, einig. Eine solche Vereinigung hat nichts Zufälliges und Willkührliches; denn die Wahrheit ist nicht abhängig von den Zufälligkeiten der Dinge oder von der Ungewißheit der Menschen. Da gibts

[1]) Zwei Briefe, 1826.

[2]) Vicar Samuel Wix: Betrachtungen über die Zweckmäßigeit, ein Concilium zu halten. 1819.

[3]) Gnosis, Bd. III., S. 224. 1829.

nichts Vorübergehendes, weil die Wahrheit ewig ist, — nichts Beschränktes, weil die Wahrheit vollständig und unendlich ist. Wie für die Wahrheit, so wird die Einheit auch für diejenige Gesellschaft, die nur die Wahrheit zum Gegenstande hat, d. i. für die rein geistige Gesellschaft, das wesentliche Merkmal sein. Zwei geistige Gesellschaften gibt es nicht und kann es auch nicht geben, weil die Wahrheit ihrer Natur nach einzig und allgemein ist. So ist die Kirche beschaffen; daher denn jene Einheit, die sie als ihren Grundsatz verkündigt, und jene Allgemeinheit, die stets ihr Stolz gewesen. Und hier muß ich Sie auf ein Faktum aufmerksam machen, das über alle andern hervorragt, das die christliche Kirche überhaupt charakterisirt und sozusagen über ihr Schicksal entschieden hat. Dieses Faktum ist die Einheit der Kirche, die Einheit der christlichen Gesellschaft, ganz unabhängig von allen Verschiedenheiten der Zeit, des Ortes, der Staatsgewalt, der Sprache, der Abstammung; ja ein glorreiches und gewaltiges Faktum, meine Herren, das vom fünften bis zum dreizehnten Jahrhundert der Menschheit unermeßliche Dienste geleistet hat. Die Einheit der Kirche allein hat zwischen Ländern und Völkern, die sonst Alles von einander zu trennen strebte, ein Band der Einigung unterhalten. Unter ihrem Einflusse haben immer gewisse allgemeine Kenntnisse, gewisse Gefühle einer weitverbreiteten Sympathie, fortgefahren, sich zu entwickeln, und mitten aus der schrecklichsten Verwirrung, welche die Welt jemals sah, erhob sich die ausgedehnteste und reinste Idee, welche jemals die Menschen vereinigte, die Idee der geistigen Genossenschaft; denn das ist der philosophische Name für die Kirche, das Ziel und Vorbild, welches sie zu erreichen bestrebt war."[1]) Das waren die Zeiten, wo nach der gegnerischen Behauptung (S. 133) „der Romanismus und Papismus," in der höchsten Blüthe stand, wo „der wiedergebärende Geist des reinen Christenthums und der lebendig machende Odem des göttlichen Wortes in seiner primitiven Kraft" längst aus ihr gewichen, und alle Anlagen, „ein Leichnam zu werden," längst vorhanden waren.

Also die Einheit der katholischen Kirche besteht von Anfang an und man kann sie nur dann läugnen, wenn man, im Bewußtsein, dieselbe selber nicht zu haben, sie auch ihr nicht zugestehen mag.

Von größter Wichtigkeit ist aber die Frage, welche jetzt zu stellen und zu beantworten ist: Auf welchem Grunde ruht denn die Einheit der katholischen Kirche? Und hierauf ist die Antwort: Wie ohne Einheit keine Wahrheit, so keine Einheit ohne Autorität. Als da-

---

[1]) Histoire de la civilisation en France. T. I. p. 314 et 316.

her der Stifter der Kirche die Wahrheit und Einheit auf der Erde zurücklassen wollte, mußte er sie so ausstatten, daß sie bleiben konnte. Hätte er sie unbewaffnet der Welt dargeboten und sich dann wieder ganz fortbegeben, so wäre sie nicht emporgekommen oder bald wieder dasselbe geworden, was sie bei den Philosophen des Alterthums gewesen war und außerhalb der katholischen Kirche in den Sekten, wie wir gleich sehen werden, wieder geworden ist, nämlich ein Nahrungsmittel zur Spaltung, ein Chaos von Widersprüchen, das über den menschlichen Geist nur noch mehr Finsterniß und Irrthum würde zusammengehäuft haben. Der Heiland mußte also, wenn er wahrhaft Heil bringen wollte, in unserer Mitte gleichsam eine geistige Veste errichten, in der die Wahrheit verschanzt war und von deren Höhe herab sie auf die Eroberung der Welt ausgehen, die ewigen Schwankungen des menschlichen Geistes bewältigen und demselben ihre heilige Einheit einprägen konnte. Guizot, der das unterscheidende Merkmal der Wahrheit der Kirche, die Einheit, so gut erkannt hat, sucht der Bedingung, wodurch sie eben zu Stande kommt, auszuweichen, der Autorität nämlich, und ist bemüht, die allgemeine Vernunft als die Basis dieser Einheit zu bezeichnen. Aber wo wäre diese allgemeine Vernunft ohne die Kirche, welche jene gebildet hat und gleichsam durch eine Centralkraft, welche Alles in richtiger Bahn sich bewegen läßt, aufrecht erhält? Die allgemeine Vernunft hat die göttliche Vernunft, welche Christus in der Welt geoffenbaret und in den Schooß seiner Kirche niedergelegt hat, zur Voraussetzung. — Ohne Unfehlbarkeit keine Einheit! —

Die evangelische Kirche ist nicht einig.

Der Gegner sagt (S. 140): „Wir haben doch Ein Hauptglaubensbekenntniß." Er begnügt sich nicht, der katholischen Kirche die Einheit abzusprechen und namentlich die Einheit der Lehre „erzwungene Einerleiheit" (S. 97) zu betiteln, sondern er nimmt die Einheit des Glaubensbekenntnisses lediglich für seine Kirche in Anspruch.

Wer ist denn der „Wir?" Wahrscheinlich soll die „evangelische" Kirche gemeint sein. Am Titelblatt nennt sich der Verfasser einfach „evangelischer Christ." Auch S. 143 ist von der evangelischen Kirche die Rede und S. 5 wird gesagt: „Die evangelische Kirche ist der große Leib oder Organismus des evangelischen Protestantismus, ohne das bunte Gelichter, welches unter dem etwas sehr weiten Namen protestantisch da und dort vegetirt." Es wäre zu wünschen gewesen, daß der Gegner dieses Gelichter näher bezeichnet hätte; wahrscheinlich hat er die „freien Gemeinden," vielleicht auch noch andere kleinere Sekten, Quäcker,

Mennoniten, Herrnhuter ꝛc. ꝛc., im Auge. Zum Protestantismus im Allgemeinen rechnet er auch die reformirte und anglikanische Kirche (S. 43); wahrscheinlich gehören beide doch auch zur evangelischen Kirche, zum „großen Leib des evangelischen Protestantismus." Zu diesem gehört nach protestantischem Prinzip jede kirchliche Gemeinde, die Gotteswort, d. i. die hl. Schrift, annimmt und ihren Glauben darin sucht. Zum evangelischen Protestantismus gehört demnach jede protestantische Kirchengemeinde in der weiten Welt, die sich auf Grund der Bibel etablirt, und ohne Zweifel werden zur evangelischen Kirche auch die ungefähr 38 „evangelischen" Kirchen Deutschlands gehören.

Wenn nun der Gegner sagt: Wir haben doch Ein Hauptglaubensbekenntniß, meint er da die ganze evangelische Kirche, den großen Leib des evangelischen Protestantismus? Hat die evangelische Kirche in Amerika und in Europa wirklich ein und dasselbe Hauptglaubensbekenntniß? Es wird Niemand dieß zu behaupten wagen; denn Jedermann weiß, daß der Protestantismus von Anfang an in lauter Sekten zerfallen ist auf der ganzen Welt und die Zahl tausend kaum zu hoch gegriffen ist, so bitter auch der Gegner diese Behauptung verargen mag und S. 139 auch verübelt hat. Seit Luther von der katholischen Kirche abgefallen ist, haben die Glaubensstreitigkeiten in seiner und seiner Mitreformatoren Schöpfung begonnen und bis zur Stunde fortgedauert. Die Reformatoren zerschlugen sich unter einander selber über die wichtigsten Wahrheiten des Glaubens, wie, um von vielen andern Glaubenssätzen zu schweigen, über die Lehre von der Gegenwart Christi im hl. Abendmahl, und der Streit ist heute noch nicht aus. Gehört die Lehre vom Abendmahl nicht zu den „Hauptsachen"? Und ist es somit wahr, daß sich die Gemeinde der evangelisch Gläubigen in den Hauptsachen jederzeit Eins wissen und fühlen wird, wie der Gegner (S. 29) glauben machen will? Ist man über „Hauptsachen" oder „Fundamentallehren" bei „den evangelisch Gläubigen" schon im Reinen? Ist man schon einig darüber, was „Hauptsache," was „Fundamentallehre" ist? Ueberall entbrennt der Streit hierüber auf's Neue. Man hatte, um die Kluft zu überkleistern, die Union geschaffen, welche in Preußen begonnen und anderwärts nachgeahmt, seit 1817 die Lutheraner mit den Calvinisch-Reformirten kirchlich verschmolz und die neue, auf diesem Wege gebildete Kirche sollte den Namen „evangelische Kirche" führen. Die preußische Regierung war es besonders, die auf Einführung dieser Bezeichnung drang, weil der Name „protestantisch" ein Parteiname sei und nicht gut klinge, „evangelisch" dagegen einen viel bessern Klang habe. Die bis dahin lutherischen oder kalvinistischen Mitglieder der unirten Kirche hatten also hiemit aufgehört, dieß zu sein und waren „Evangelisch" ge-

worden. Die Lutheraner hatten richtig erkannt, daß die Union unvermeidlich zu zwei Ergebnissen führen müsse, zur Auflösung des Lutherthums und zur Förderung des Unglaubens, und daher ihr steter Kampf gegen diese Union. In diesem Augenblicke entbrennt in Preußen der Streit, der allerwärts, namentlich in der bayrischen Pfalz, in Nassau, mehr oder minder auffallend sich fortspinnt in seiner ganzen Heftigkeit, abermals. Der evangelische Oberkirchenrath in Berlin hat nämlich eine Druckschrift erlassen, in welcher die evangelische Landeskirche Preußens als eine durchaus unirte dargestellt wird, in welcher nur die konfessionellen Eigenthümlichkeiten geschont worden. Es wird den Gegnern der Union zum Vorwurfe gemacht, daß um etwas Aeußeres, wie um die Kirchen-Verfassung gestritten werde, und ihnen die Absicht beigemessen, die eine evangelische Landeskirche zu der Ohnmacht der drei Confessionen, der lutherischen, reformirten und unirten, herabzudrücken und ihre heilsamsten Werke in Frage zu stellen. Endlich wird den Confessionellen ein Aufgeben des Artikels von der Rechtfertigung beigemessen und, was das Aergste ist, ihnen katholisirende Tendenzen beigelegt. Bereits sind, wie das Halle'sche Volksblatt (S. 536) sagt, „neue gute" Schriften über die Unions- und Verfassungsfrage erschienen, aber es sieht sich Angesichts derselben zu folgender Aeußerung veranlaßt: „Eine allgemeine Bemerkung nicht erfreulicher Art sei dabei vorauszuschicken erlaubt, nämlich: Wenn in dieser jetzt die Gemüther bewegenden Angelegenheit der eine mit einem zweiten sich in wesentlicher Uebereinstimmung zu befinden meint, so kommt ein dritter und beweist, wie weit beide auseinandergehen, und wenn ein dritter zwei seiner Vorgänger für einig erklärt, so protestiren diese selbst wiederum dagegen. Ein Zeichen, in welch' chaotischer Unklarheit sich die Dinge und darum nothwendig auch die Gedanken darüber befinden, und wie nöthig daher vor Allem thut, Klarheit hineinzubringen." Es ist aber besonders die Unwahrhaftigkeit, die eine große Rolle spielt in diesen Kämpfen und die namentlich die Neuevangelische der Evangelischen Kirchenzeitung zum Vorwurfe macht. Hierüber äußert sich das Halle'sche Volksblatt in folgender Weise, welche die ganze Situation charakterisirt (S. 508): „Wir haben von solcher Unwahrhaftigkeit nichts entdeckt. Ueber diesen Grundbegriff herrscht in der evangelischen Kirche unter ihren gläubigen Gliedern eine solche Verwirrung, daß der eine für offenkundige Unwahrhaftigkeit erklären kann, worüber der andere als Lauterkeit sich freut. Welch' tiefer Schaden, welch' ungeheure Zerklüftung im Innern unserer Kirche deckt sich da auf! Bei solcher Lage der Dinge sollte man doch aufhören von der Einigkeit der evangelischen Kirche zu reden." Und wie es in Preußen ist, so ist es

überall mit der Einheit der „evangelischen" Kirche bestellt, besonders in unserm lieben Bayern; wir brauchen da nur nach Erlangen unsern Blick zu werfen. Von dem bedeutendsten der dortigen Professoren, Dr. Hofmann, erklärt Schenkel immer wieder, es gebe gar keine christliche Lehre, in der Hofmann nicht von der hergebrachten lutherischen Kirchenlehre abwiche.[1]) Wegen seiner argen Ketzereien gegen den „Alleinglauben" ist er seit Jahr und Tag in einen beleidigenden Federkrieg mit Dr. Philippi in Rostok gerathen, in den sich auch die Dorpater Fakultät schon eingemischt hat. In Erlangen selbst ist die Fakultät darüber in zwei feindliche Lager auseinandergegangen, in dem einen befehligen Hofmann und Schmidt, im andern Thomasius und Harnack. Andrerseits vertheidigt Hofmann die Symbole gegen Kochens in Leipzig und seine neu-lutherische Lehre von der Kirche. Die Theologie des zweiten Erlanger Theolgen Dr. Thomasius und besonders seine Christologie bezeichnete Schwarz als modernisirt und in ihren Consequenzen dem gefährlichsten Rationalismus anheimfallend. Superintendent Brömel in Lauenburg tadelt es insbesondere, wie man selbst von den Erlangern hören müsse, daß sie die Kirche verwirrende Aussagen gethan, und daß die alten Lehrer nur heute leben müßten, um sofort einzusehen, daß man sich nicht so ausdrücken dürfe, wie sie sich ausgedrückt haben. Der Herr Superintendent ist sehr ängstlich vor dieser selbstherrlichen Freiheit, die Dogmatik auszubilden. Da lachen die Theologen der „Vermittlung" in's Fäustchen und beuten höhnisch die Conflikte aus, in welche die Erlanger beim besten Willen mit dem vor 300 Jahren festgestellten Lehrinhalt gerathen. So sagt Dr. Ebrard, der Schöpfer der amalgamirten Kirche in der Pfalz: „Im eigenen Schooße der Erlanger, in der nämlichen Fakultät, welche jedem Doktoranden der Theologie einen Eid auferlegt, nicht allein, daß er nach den fünf symbolischen Büchern der lutherischen Kirche lehren, sondern auch, daß er keine Schriftstelle anders erklären wolle, als sie dort erklärt sei — findet sich ein Mitglied (Dr. Hofmann), welches nicht bloß vom lutherischen Dogma abweicht, sondern sogar von denjenigen Lehrsätzen, in welchen alle christlichen Confessionen einig sind, mehrere läugnet und das Gegentheil lehrt... So ist man lax und weichherzig im eigenen Hause und zeigt die äußerste Strenge und Scrupulosität gegen fremde Kirchen, läßt daheim das Trinitäts-Dogma alterirt werden und erklärt es draußen für einen Abfall vom Religionsfrieden, wenn eine unirte Kirche bei ihrer Union ein paar scholastische Distinctionen aus dem kirchlichen Bekenntniß wegstrich."[2])

[1]) Darmst. Kirchenzeitung vom 12. Juli 1856.

[2]) Darmst. Kirch.-Ztg. vom 14. März 1854.

Wollen wir nun, nachdem die „Einheit“ der evangelischen Fakultät in Glaubenssachen flüchtig gewürdiget worden ist, die Einheit der „evangelischen“ bayrischen Landeskirche selber uns besehen! Wie keine andere, außer dem kleinen Meklenburg, hat sie sich emporgearbeitet aus der faktischen Union bis zur strengsten lutherischen Ausschließlichkeit. Darum verlautete auch seit 1853, als mit Dr. Harleß die Erlangerschule an die Regiernng kam, sie hätte alle Aussicht, die Mutterkirche aller lutherischen Welt zu werden. Die Reformirten wurden von der Generalsynode ausgeschlossen, und Harleß konnte 1853 vom Präsidentersitze der Generalsynode herab erklären: „Die dießjährige Generalsynode ist die erste ungetheilten evangelisch-lutherischen Bekenntnisses.“ Seit dieser Zeit zerfällt die bayrische Landeskirche in drei oder vielmehr in vier große Parteien: Die lutherische, evangelisch-lutherische, die evangelische und freigemeindliche. Letztere Partei ist bekannt genug; sie läugnet das ganze Christenthum und hat die Bibel nur um sie für ein Gemisch von Fabel und Wahrheit zu erklären. Obwohl diese Gemeinde sehr klein ist, wird ihr zu lieb nächstens die Civilehe eingeführt und ihr gleiche Berechtigung mit den bereits anerkannten christlichen Confessionen eingeräumt werden. Jene drei ersten Parteien müssen wir aber etwas näher betrachten, da der einfache schlichte Leser sich den Unterschied dieser Parteien nicht zu erklären und die „Einheit und Einigkeit der evangelischen Kirche“ sonst nicht gehörig zu würdigen vermag, sondern sicherlich geneigt ist, lutherisch, evangelisch-lutherisch und evangelisch für ganz gleichbedeutend zu halten. Die Fraktion der Lutherischen ist die Fraktion der Entschiedensten. Sie ist am schwächsten an Zahl, aber am stärksten an Consequenz und moralischem Gehalt. So heißt von 1853 an das Häuflein des Pfarrers Löhe von Neudittelsau. Schon im Jahre 1849 bestimmte, nachdem die Generalsynode dieses Jahres die frühern Zustände des Indifferentismus unverändert hinter sich gelassen hatte, die entschiedene Fraktion der Exklusiven dem genannten Pastor, während das Gros der Erlangerschule in klug verdeckter Stellung verharrte, das Oberkonsistorium. Sie verlangte völlige Trennung der Lutheraner und Reformirten von der Pfarrei bis zur obersten Kirchenbehörde und Aufhebung der Abendmahlsgemeinschaft als einer öffentlichen Sünde. Löhe selbst gedachte Anfangs ohne weiters aus der Landeskirche auszutreten; auf Zureden verharrte er zwar, aber „den Wanderstab in der Hand behaltend.“ Ein kleines Häuflein stand und steht hinter ihm, sieben bis neun Pastoren und eine Hand voll Laien, meistens gleichfalls aus Franken, wie er selber. Das Oberkonsistorium glaubte um so weniger, viel Federlesens mit dieser Fraktion machen zu müssen. Bereits hatten ein paar Vicare ihre Posten verlassen müssen, und Löhe stand 1852 vor der

Alternative: Widerruf oder Amtsniederlegung! Salbungsvoll beschreibt uns der Augsburger „evangelische Christ" (S. 97) die schonungsvolle Behandlung, die das Kirchenregiment solchen Männern angedeihen läßt, wenn ihr Abweichungen nicht Fundamentallehren des Christenthums betreffen:

„Das Kirchenregiment tritt solchen Männern gegenüber, wenn ihre Abweichungen nicht Fundamentallehren des Christenthums betreffen, nur mahnend und warnend auf und läßt ihnen mit äußerster Geduld freien Spielraum, in der Hoffnung, der Geist Gottes werde solche Seelen wiederum zur Wahrheit führen." Wäre Dr. Harleß inzwischen nicht als rettender Engel erschienen, das „Kirchenregiment" hätte 1852 „mit äußerster Geduld" die Amtsentsetzung über Löhe ausgesprochen, wie es schon früher ein paar Vicare ihres Amtes entsetzt hatte. Aber selbst Harleß gegenüber wendete die Fraktion Löhe, obwohl sie nicht läugnete, „daß die öffentliche Meinung sich zu Gunsten der kirchlich-lutherischen Richtung verändert habe" ein: Alles das beruhe nur auf Concession, nur auf administrativen Verfügungen, und vor Allem dauere die Abendmahlsgemeinschaft fort, wenn auch nur aus Nothstand und in „Ausnahmsfällen." Besteht so die rechtlich-lutherische Kirche in Bayern auch faktisch? das war jetzt die Frage. Die Erlanger antworteten: Ja, die Löheaner: Nein, und dieser Widerstreit besteht bis heute. Zwar sahen die Löheaner mit wachsender Befriedigung die Anstrengungen des Kirchenregiments unter Dr. Harleß, und Löhe erklärte, daß er nicht aus der Landeskirche treten werde; allein Harleß ging den Lutherischen immer nicht entschieden genug voran. Dieser verwies wegen Ausschließung der Reformirten vom Abendmahl immer auf die „schwierigen Umstände," welche „Noth- und Ausnahmsfälle" unumgänglich nothwendig machten. Er gab der Synode die Versicherung, daß jeder Reformirte oder Unirte, ehe er lutherisch gespeist werde, befragt werden müsse, „ob er wisse, daß er zum lutherischen Abendmahl gehe und damit einen Bekenntnißakt thue?" Allein bei den eigenthümlichen Verhältnissen der Landeskirche hat diese „Befragung" ihre Schwierigkeiten. Unter ihren Mitgliedern gibt es eigentlich viele pfälzische Unirte, Calviniſten, selbst Zwinglianer, namentlich im Adel und in der hohen Beamtenschaft, die jetzige Königin-Mutter selber gehört, wie das ganze Brandenburgische Haus dem reformirten Bekenntnisse, oder, was für die strengen Lutheraner auf Eines hinausläuft, der preußischen Union an. Solche Personen vom lutherischen Communiontisch ohne weiters wegweisen, mag allerdings seine Bedenken und Dr. Harleß gute Gründe gehabt haben, die Tugenden der „Geduld" und des „Nothstandes" einzuschärfen. Die Lutherischen aber ließen beharrlich nur Eine Alternative: „entweder reformirt werden

oder keine Abendmahlsmengerei dulden!" Gerade bei der großen Münchnergemeinde wollen sie am wenigsten „Nothstandsfälle" zugeben, da man ja die vielen Reformirten und Unirten nur auszupfarren und zu einer eigenen Gemeinde zu vereinigen brauchte. Freilich in Anbetracht der auszuscheidenden Persönlichkeiten auch ein mißlicher Ausweg; zudem soll Herr Harleß bei seiner Ernennung sich ausdrücklich verpflichtet haben, an dem bezeichneten „Nothstande" nicht rütteln zu wollen. Herr Löhe aber macht keinen Unterschied, ob es höchstgestellte oder niedrige Leute seien, welche seine Kirche durch faktische Union „verunreinigen" wollen.

Gegen Löhe nun und seinen Anhang nennt sich die herrschende, obige eigenthümlich vermittelnde Stellung einnehmende Partei die evangelisch-lutherische. Die Löheaner verschmähen das Beiwort evangelisch, weil mit demselben von den Unionisten ein so trübes Spiel getrieben werde. „Früher nannten wir uns gern Evangelische, sagt Pastor Wucherer zu Nördlingen in seinem „Freimund," [1]) seitdem aber Reformirte und Unirte und Rationalisten und Erethi und Plethi diesen Namen sich aneigneten, mußten wir wohl oder übel zu dem alten Schimpfwort zurückkehren und einen Ehrennamen daraus machen." Die Erlanger hingegen nahmen Beides zusammen, lutherisch und evangelisch, um ihre richtige Mitte zu bezeichnen.

Wir haben endlich noch auf eine dritte Partei unser Augenmerk zu richten, nämlich die evangelische. Es ist dieß die Partei der kirchlichen Conferenzen, der Kirchentage, und gehört somit zur Gattung der positiven Unionisten. Diese versichert, auch sie kämpfe für festere Ausprägung des lutherischen Charakters der Landeskirche, nur nicht in so „exclusiver Weise," nur so, daß sie auch fortan „die wahrhaft innere Union zunächst unter den evangelischen Sonderbekenntnissen im Herzen tragen, um den natürlichen Verband mit der evangelischen Gesammtkirche aufrecht erhalten zu sehen." Es ist dieß, wie man sieht, die freiere evangelische Richtung, während alle specifischen Lutheraner sie mehr oder minder desavouiren, da dieses Conföderationsprincip der leibliche Bruder der Union, Union in einem neuen Rocke und ohne Verzicht auf das eigenthümlich lutherische Gepräge, gar nicht denkbar sei. Zum Entgelt hiefür wurden die Lutherischen von den Evangelischen nach dem Vorgange Nägelsbach's in Erlangen, der das Programm der Berliner Evangelical Alliance mit unterzeichnete — das Judenthum in der lutherischen Kirche gescholten. [2])

Indeß diese „Einigkeit" der bayrischen Landeskirche beschränkt sich nicht bloß auf diesen einen Hauptpunkt, sondern sie tritt noch besonders

[1]) 14. August 1856.

[2]) Ev. K.-Z. von Hengstenberg vom 4. und 7. Jan. 1854.

scharf in Bezug auf die Lehre von der Kirche, von Praxis und Amt, der Gültigkeit der Symbole, von Privatbeicht und Kirchenzucht hervor. Uns sollen der Kürze halber nur die letzten zwei Punkte, Privatbeicht und Kirchenzucht, noch einen Augenblick beschäftigen.

Die Erlangerschule konnte an der Spitze der Landeskirche und unter Führung des Dr. Harleß drei Jahre lang ihre Tendenzen mit Glück und Energie verfolgen, so daß der Beifall der „Lutherischen" in stetem Steigen begriffen war. Nach der Meinung der Letztern war die bayrische Landeskirche zwar noch sehr verunreinigt; allein sie traten nicht aus, in der Hoffnung, daß Harleß endlich doch noch die ganze Kirche auf ihren Standpunkt bringen werde. Es gelang ihm auch wirklich, innerhalb der vier Kirchenmauern mehr und mehr die strengste Exclusivität zu etabliren; in dem Augenblick aber, wo er darüber hinaus und in das Leben des Volkes selbst eingreifen wollte, brach das Eis der Gleichgültigkeit und des Schweigens bei der Opposition — und sie erhob einen furchtbaren Orkan, in dem das Reaktionsschiff nothwendig scheitern mußte. Ein guter Theil des Aufschwunges zur lutherischen Glaubensnorm in Bayern war ruhig vor sich gegangen, weil er sich mehr im Kreise der Pastoren vollzog, aber wie das Volk von der Sache berührt wurde, scheiterte diese.

Die bekannten Erlasse vom 2. Juli 1856 betrafen die Wiederherstellung der Privatbeicht und der Kirchenzucht, also auch des Exkommunikationsrechtes, in einer allerdings tief in das Leben einschneidenden Weise. Der bahnbrechende Protest der Nürnberger erschien überall als das lichte Morgenroth des Umschwunges am nächtlichen Himmel der Gegenwart. Exkommunikation unter Protestanten sei etwas Unerhörtes, die Behörden würden sich nur lächerlich machen, so äußerten sich selbst Kirchenvorstände und Diözesansynoden, und die Augsburger erklärten, wenn sie beichten müßten, würden sie lieber gleich katholisch; denn verheiratheten Geistlichen beichteten sie nicht. Unter diesem Halloh des Oppositionssturmes stürzte der kühn projektirte Bau der Reaktion in Bayern zusammen, und die Bewegung hatte sonnenklar bewiesen, daß die Fakultat in Erlangen und das Oberkonsistorium keine Gemeinde hinter sich haben, sondern mit ihren Theorien, wie mit ihren Erlassen in der Luft schweben. Wohl kamen hinter der feindlichen Adressenfluth auch einige Reklamationen für das Oberkonsistorium; aber erstens fast nur vom Lande und nicht so sehr von Gemeinden, als bloß von Einzelnen; zweitens „leider eine überaus kleine Schaar;" [1]) drittens endlich gehörten dieselben nicht so fast den Evangelisch-Lutherischen, als

[1]) Hengst. E. K.-Z. vom 1. April 1857.

den gefürchteten Lutherischen an, wurden auch in deren Organ, dem Nördlinger „Freimund", veröffentlicht. Die Erlanger Fakultät selbst dagegen zeigte, nachdem die Sache mißlungen war, nicht wenig Lust, die Oberbehörde, deren Leistungen sie eben noch die rücksichtsloseste Bewunderung gezollt, jetzt unbedachtsamer Uebereilung zu zeihen. Ihr anerkannter Canonist stellt sogar öffentlich den Satz auf, es habe dem Oberkonsistorium auch an der Berechtigung zu seinem Verfahren gefehlt; denn „nicht wie das Bekenntniß der Reformationszeit in der heutigen Kirche dem Buchstaben nach gilt, sondern wie es in der Kirche (resp. Gemeinde) wirklich lebt, ist es als Richtschnur zu gebrauchen;" die Gemeinden seien daher nicht alle gleich, sondern jede nach ihrer Stimmung zu behandeln." [1]) Da blies die oberste Behörde zum Rückzug und glaubte, in Desavouirung ihrer eigenen Erlasse nicht genug thun zu können. Nachdem schon die Rescripte und Erläuterungen vom 8. November, 27. November 1856 und 2. Jan. 1857 höchst Namhaftes hierin geleistet, folgte noch der Erlaß vom 17. Januar nach, mit der Versicherung, daß es bei den früheren Verfügungen eigentlich nur darum zu thun gewesen, „statistisches Material" zu sammeln. Das Organ der positiven Unionisten freute sich sehr über diese unglaubliche Demüthigung, die alte Feindin der Erlanger aber, die Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung und die Berliner Protestantische Kirchenzeitung erklärten den Rückzug für so schmählich, daß man sich im Namen der Evangelischen Kirche darüber schämen müsse. Die Folge dieser Niederlage war die vollständigste Trennung zwischen Kirche und Leben; die lutherische Exclusivität der geistlichen Zöglinge Erlangens stand den Gemeinden gegenüber, von denen die Protestationen ausgegangen waren, total isolirt da. Das obige Berliner-Organ spricht in denkwürdiger Weise hierüber sich folgendermaßen aus: „Die göttliche Autorität des geistlichen Amts war in Bayern wie nirgends wieder aufgerichtet und bei dem Namen eines bayerischen „„lutherischen Pfarrers"" kamen uns unwillkührlich priesterliche Vorstellungen an; der Confessionalismus hatte gerade in Bayern schon einen vollkommenen Sieg errungen; die Herrschaft des confessionalen Hierarchismus schien gesichert; auf den Synoden wurde sonst nie ein Widerspruch wahrgenommen, ja die tiefeingreifendsten Verordnungen ohne Debatte mit Acclamation angenommen, und wie von den Gemeinden in dieser Kirchenordnung kaum die Rede war, so ließen auch die Gemeinden nichts von sich hören; das Einverständniß schien allgemein, Bayern erschien als ein lutherisches Paradies, als das Land der seligsten Gefühle für alle Lutheraner. Und nun mit Einemmale alle diese Prote-

[1]) v. Scheurl, Fliegende Blätter für die kirchl. Fragen der Gegenwart I. 10.

stationen! ... Man kann eben dem protestantischen Volke viele Verordnungen bieten, man kann eine ganze neue Kirchenverfassung octroyiren, es verhält sich ruhig — das mögen die Behörden miteinander ausmachen; man kann über Symbole bestimmen, was man will, man kann alte Lehrbücher und dogmatische Systeme heraufbeschwören — das ist Pfaffengezänk; das Volk schweigt still und glaubt doch, was es glaubt, es schweigt so beharrlich still, daß die Baumeister meinen, sie hätten ihren Kirchenbau fix und fertig. Aber versucht es nur, nach euern Theorien und Akten sein wirkliches Leben reguliren zu wollen; wenn ihm euere Kirche so zudringlich wird, daß es ihr nicht mehr aus dem Wege gehen kann — da werdet ihr seine Rede deutlich vernehmen." [1])

Als der Pastor Löhe sah, wie die Erlanger-Partei mit ihren Erlassen den demüthigendsten Rückzug antreten mußte, da richtete er vor Allem in in Neudettelsau eine Kirchenzuchtsanstalt auf eigene Faust ein. Sodann versammelte er die Pfarrer seines Anhangs und am 22. April eröffnete die Partei dem Oberkonsistorium ihre Entschlüsse. Sie wiesen vor allem auf die Thatsache hin, daß nun viele von den heftigsten Opponenten als Kirchenvorsteher gewählt und bestätigt seien, „obwohl sie sich als Antichristen kundgeben, so stehen sie doch in Amt und Würden der lutherischen Kirche und gehen allenthalben mit uns zum Tische des Herrn. Damit ist ein Zustand eingetreten, der schlimmer ist, als der vom Jahr 1849; wir aber, die wir mit oft würdigen und frommen Reformirten und Unirten nicht zum Tische des Herrn gehen, stehen nun in Sakramentsgemeinschaft mit offenbaren Feinden." Folgerichtig erklärten daher die Prediger der „Lutherischen": Da sie sich im geringeren Fall in den Stand der Protestation versetzt, so jetzt um so mehr, und da das kgl. Oberkonsistorium keinen Rath gegen die Feinde erfunden habe, so müßten sie sich selber helfen. Und wie? Sie wollen nicht aus der Landeskirche austreten, noch ihre Stelle verlassen, wo sie der hl. Geist zu Bischöfen gesetzt, aber sie wollen mit keiner Gemeinde mehr Abendmahlsgemeinschaft halten, in welcher jene Bewegung Platz gegriffen, sie wollen denselben Grundsatz in ihren eigenen Gemeinden anwenden; sie sehen ein, daß ihnen da nur mehr wenige Gemeinden zur Abendmahlsgesellschaft übrig bleiben werden, dafür wollen sie aber auch, „was voraussichtlich viele Noth hervorrufen wird", allen im Lande hin und her zerstreuten Laien, „welche ihre Grundsätze theilen, in steter Gewissensnoth Jahre lang leben und vollends in der neuern Zeit ihre Stellung unerträglich finden", ihre Altäre öffnen; für alle diese Schritte können sie „nicht einmal um Erlaubniß bitten", sondern

[1]) Berliner protestantische Kirchenzeitung vom 22. November 1865.

sie thun dieselben Kraft des göttlichen Worts und machen dem k. Oberkonsistorium hievon einfach Anzeige. [1])

Von dem erbetenen Bescheid ist so viel bekannt geworden, daß das Oberkonsistorium Herrn Löhe kaum mit Sammthandschuhen anzufassen wagt, was großes Aergerniß erregt, welches sich in den Worten Luft macht: „Dem geht Alles durch; wer gegen ihn klagen wollte, würde als Denunciant gelten oder als ein unkirchlich gesinnter Mensch, als ein uneifriger Geistlicher, welcher der Strömung der bessern Richtung sich entgegensetzen würde." [2]) Aber die Situation ist klar. Die Erlanger Mittelpartei steht, auf's Aeußerste kompromittirt, seit dieser Zeit zwischen den zwei Feuern der knirschenden Opposition und einer fast vollendeten Separation, welche ihr die besten Kräfte zu entführen droht.

Das ist eine kurze Geschichte der „Einheit in der Hauptsache", wie sie sich in der evangelischen Kirche überhaupt und in der evangelischen Landeskirche Bayerns insbesondere darstellt.

Ueber die Einheit der „evangelischen" Kirche im „Gottesdienste" und in der „christlichen Liebesthätigkeit", welche die Augsburger Streitschrift S. 140 uns gleichfalls anrühmt, wollen wir gar kein Wort verlieren. Alle zur „evangelischen" Kirche gehörenden größern und kleinern Confessionen halten Gottesdienst nach „freier Pietät" und arbeiten für eigene Zwecke, einig gegen die verhaßte katholische Kirche, uneinig unter sich und sich gegenseitig unablässig befehdend und anfeindend. So hatte in Bayern die Behörde die Ausstoßung der Reformirten und Unirten aus dem Central-Missionsverein offiziell nicht gebilligt, aber auf Betrieb der Erlanger erlebte faktisch ein Missionsfest bereits die Freude, unter seinen Einnahmen nur mehr etwa 400 fl. Beiträge für Basel zu zählen, alles Uebrige für die exklusiv lutherische Mission, so daß auch schon beantragt ward: „Löhe und seine Freunde möchten nun wieder in den landeskirchlichen Verein zurückkehren."

Hier ist nun der passendste Ort, wo der Einwurf des Gegners besprochen werden kann, daß nicht blos die Reformation Sekten erzeugt habe, sondern auch das Papstthum. S. 21 und 22 fragt er, ob ich denn nichts wisse von allen den Schismen und Sekten, die vom zweiten und dritten Jahrhunderte an bis in's 15. hinein entstanden sind, trotz des römischen Papstes und seiner unbeschränkten Herrschaft? Bei dieser Gelegenheit erfahren wir, daß also schon im zweiten und dritten Jahrhunderte das Papstthum herrschte, sonst könnte ihm der Ursprung von Sekten in dieser Zeit nicht zur Last gelegt werden, während S. 136 behauptet wird, daß es zu Augustins Zeiten noch

[1]) Berliner prot. Kirchen-Ztg. vom 22. August 1857.
[2]) Protest. Kirchen-Ztg. in Berlin 1858. Nro. 19.

keinen Papst und keine römische Kirche gab und „etwa seit dem sechsten Jahrhundert" erst „der römische Bischof es bei jeder Gelegenheit durch Wort und That ausgesprochen hat, daß ihm der Primat über die ganze Kirche zukomme." Indeß auch angenommen, daß zu Augustins Zeiten das Papstthum noch nicht existirte: Sekten gab es allerdings schon früher und zwar schon zu Zeiten der Apostel und unmittelbar nach ihnen im zweiten und dritten Jahrhunderte. Was folgt daraus? Daß nicht blos vom Papstthum, sondern schon von der reinen Urkirche Sekten ausgegangen sind? Schreibt ja schon der Apostel Johannes (1. Joh. 2, 19): „Von uns sind sie (die Widerchristen, die Christusläugner) ausgegangen, aber sie waren nicht aus uns; denn, wenn sie aus uns gewesen, so wären sie wohl bei uns geblieben; allein es sollte offenbar werden, daß nicht Alle aus uns sind." In diesen Worten verdammt der Apostel deutlich genug jegliche Spaltung, jeglichen „Ausgang" aus der Kirche, und die Reformation kann in diesen Worten ihr Todesurtheil lesen, wie jede Sekte, heiße sie, wie sie wolle. Der Gegner hat vergessen der Liste der Sekten, die er als vom Papstthum ausgegangen vorführt, auch die des 16. Jahrhunderts beizufügen; denn Luther, Zwingli und Calvin gehörten auch dem Papstthum an und sind von ihm „ausgegangen". Auch den ungeheuren Unterschied zwischen Ausgang vom Papstthum und von der lutherischen und reformirten Confession hat er übersehen. Wer von der Urkirche und vom Papstthum „ausgeht", kann dieß nur thun durch Abfall, durch Verläugnung des Princips der unfehlbaren Autorität; wer vom Lutherthum oder dem Calvinismus ausgeht, der thut es in consequenter Entwicklung des Princips, daß das „Ausgehen" überhaupt erlaubt sei, weil das Princip der Autorität, die absolute Nothwendigkeit des Bleibens in der Kirche, das der Apostel Johannes aufstellt, verworfen wird. „Das ist der Fluch der bösen That, daß sie fortzeugend Böses muß gebären." Das Sektenwesen des Mittelalters vom 7. bis zum 15. Jahrhundert kann somit so wenig dem Papstthum zur Last gelegt werden, als das Sektenwesen der ersten 5 Jahrhunderte der Urkirche. Urkirche und Papstthum verdammen die Spaltung, und die Reformation hat sie zum Princip erhoben und approbirt sie in der feierlichsten Weise, wofür wir aus der Schrift des Gegners selber gar viele Belege beibringen könnten (z. B. S. 142).

Die katholische Kirche ist heilig.

Wenn Paulus die Liebe und Hingabe Christi für seine Braut, die Kirche schildert, so stellt er die Thätigkeit des Herrn an der

Kirche dar als eine stets fortgehende Reinigung und Ausschmückung, auf daß seine Braut in tadelloser Schönheit, ohne Schmutz und Runzeln, seiner würdig erscheine.[1]) Demnach ist die Kirche stets heilig, weil Christus immerdar an ihrer Heiligung arbeitet, weil sie an ihm, ihrem Haupte, die Quelle aller Heiligkeit besitzt, weil der ihr innewohnende Geist der „heilige" Geist ist, weil in Lehre, in Gnadenmitteln, in Zucht und Autorität jedes Werkzeug, jede Bedingung der Heiligkeit ihr gegeben ist, weil diese Fülle von sittlichen Kräften, diese mächtige Waffenrüstung der Kirche in stetem Kampfe liegt mit der Sünde und nie von dieser besiegt werden kann. Wie gewaltig auch jemals die Macht des Bösen und die Zahl der Bösen in der Kirche werden mögen, sie werden doch niemals im Stande sein, die objektive Heiligkeit der Kirche zu entweihen, das Licht ihrer Lehre zu verfinstern, die Lebenskraft ihrer Institutionen und Gnadenmittel zu tödten. Bei dieser Auffassung der Kirche als Braut Christi wird ihr Verhältniß zu Christus bereits als ein eheliches gedacht. Wie das Weib vom Manne genommen ist und in der Ehe selbst leiblich mit ihm Eins wird, so daß der Gatte im Weibe sich selber liebt, so verhält es sich auch mit Christus und der Kirche. Ein Abfall der Kirche vom rechten Glauben ist daher nicht denkbar, es wäre dieß Ehebruch, der nur durch Austreiben des heiligen Geistes durch den Geist der Hölle erklärlich wäre. Aber da Christus seine Kirche nie verläßt, eben so wenig der heilige Geist, da beide der Braut nie untreu werden, so kann auch sie hier wiederum ebenso wenig ihrem göttlichen Bräutigam untreu werden, sie kann nie von der reinen Lehre abfallen. Man sieht, wie auch die Heiligkeit der Kirche, welche die Möglichkeit jeglicher Glaubensfälschung und Glaubensverirrung ausschließt, ohne deren Unfehlbarkeit nicht gedacht werden kann.

Die evangelische Kirche ist nicht heilig.

Der Autor der Augsburger Gegenschrift redet (S. 145) von seiner Kirche als einer „Heiligen." Diese seine heilige Kirche ist aber der große Leib des evangelischen Protestantismus, war aber mindestens tausend Jahre lang ein mathematischer Punkt, gebildet von den „Stillen im Lande" (S. 142), von „einzelnen treuen Zeugen seiner Wahrheit", von einer „kleinen reinen Gemeinde da und dort, z. B. den Waldensern, den Brüdern des gemeinsamen Lebens, an den Wycliffiten und Hussiten und an so vielen andern kleinen Genossenschaften vor der Reformation hie und da." (S. 135.) Er hat erst einen Leib bekommen durch Luther und

[1]) Ephes. 5, 27.

hat erst seit Luther zum großen Leibe sich ausgebildet. Diese seine „heilige" Kirche konnte nur entstehen durch das Verschwinden der alten Kirche, oder durch das fast gänzliche Aufhören und die Unterdrückung derselben. Die Reformation behauptet, daß das Papstthum von der Urkirche, der reinen heiligen Kirche, abgefallen sei. Wenn man nun bedenkt, daß das Papstthum tausend Jahre lang geherrscht und daß die Völker und Nationen des Mittelalters durch das Papstthum zum Christenthum bekehrt und geheiligt, oder um „evangelisch" zu reden, eigentlich verkehrt und verdorben worden sind, daß hingegen die Wycliffiten, Hussiten und „so viele andere kleine Genossenschaften hie und da" nur kurze Zeit existirten, also ihren heiligenden Einfluß nur in der kurzen Frist ihrer Existenz und da nur in ganz kleinen Kreisen geltend machen konnten, während die heilige Kirche Christi als Weltkirche den Beruf hat, die Menschheit zu heiligen: muß man da nicht auf den Gedanken gerathen, die große heilige Kirche Christi ist in eine armselige Winkelkirche zusammengeschmolzen, die dem Alles verunstaltenden, Alles entweihenden und entheiligenden, die ganze Welt korrumpirenden Papstthum habe weichen und sich vor ihm verkriechen müssen? — Wir müssen aber noch eine weitere Frage stellen. Da die Waldenser bekanntlich erst mit dem 12. Jahrhundert auftauchten und die Wycliffiten und Hussiten gar erst im 15. Jahrhundert, so entsteht die Frage: Wo war denn die heilige Kirche vom 6. bis zum 12. Jahrhundert? Wie heißen denn in der Urzeit, die „kleinen reinen Gemeinen" und „kleinen Genossenschaften"? Da der Gegner sagt, nie habe es in der Kirche Christi an einzelnen treuen Zeugen der Wahrheit gefehlt, so hätte er doch auch für diese lange Zeit von 600 Jahren solche namhaft machen sollen. Wir wären recht begierig gewesen, solche kennen zu lernen. Waren es vielleicht die Sekten, die er selber (S. 21) alle als solche aufführt und deren Liste er noch, wie er selber behauptet, hundertfach (S. 22) hätte vermehren können. Er selber nennt sie Sekten, sie widersprachen sich gegenseitig, wie die heutigen, waren nur einig in ihrem Hasse gegen das Papstthum, wie die heutigen, wirkten nur in kleinern Kreisen, wo sie sich eben gebildet und ausgebreitet hatten, sie kamen und vergingen, wie die seit der Reformationszeit gekommenen, theils schon vergangen sind und noch vergehen werden; sind diese die heilige Kirche Christi in jenen sechshundert Jahren und waren etwa ihre Urheber, die Stifter dieser längst verschollenen Sekten, die „einzelnen treuen Zeugen der Wahrheit?" Ohne Zweifel wird der Faden der heiligen Kirche durch diese Eintagsfliegen vom 6. bis 12. Jahrhundert fortgesponnen werden müssen, denn außer dem Papstthum gab es nichts als Sekten. Alle Augen-

blicke hatte also eine andere „reine Gemeine" die Heiligung der Welt übernehmen müssen, mit Stiftern, die sich total ungleich waren in den von ihnen aufgestellten Lehren, die nur das miteinander gemeinsam hatten, daß sie — Protestanten gegen das Papstthum waren und kamen und vergingen. Die Waldenser allein bestehen noch, vielleicht existiren auch noch Ueberreste von den Hussiten; ihr Streben, sagt der Gegner (S. 137), ist durch die Reformation zur rechtlichen Anerkennung gelangt und so leben sie in der evangelischen Kirche fort. Warum leben denn die Nestorianer im Orient, die auch noch existiren und 700 Jahre älter sind als die Waldenser, nicht auch noch in der evangelischen Kirche fort?

Eine solche Auffassung der Kirche Christi, wie sie von der „evangelischen" Kirche beliebt wird, führt zu keinem andern Schlusse, als diesem: Mit dem Beginne der Oberherrlichkeit des Papstthums ist Christus seiner Kirche untreu geworden. Er hat seine Kirche, die er bestimmt hatte, aller Welt das Evangelium zu predigen und sie dadurch zu heiligen, volle tausend Jahre um diese ihre Mission durch den Feind alles Guten, durch den Vater der Lüge und aller Gottlosigkeit bringen, dieses die Heiligung bezweckende Missionswerk derselben tausend Jahre lang einstellen und dasselbe nur in kleinen einzelnen Gemeinden kümmerlich eine Zeit lang fortfristen, statt dessen aber den entheiligenden und entsittlichenden Einfluß des Papstthums in einen die ganze Welt umfassenden, die Nationen des Mittelalters korrumpirenden Missionsthätigkeit im großartigsten Maaßstabe empor wachsen lassen. In dieser Zeit, vom 6. bis zum 16. Jahrhunderte ist „die christliche Theologie in dialektische Spitzfindigkeit, die christliche Philosophie in spekulativen Hochmuth, der christliche Gottesdienst in todten Ceremoniendienst, der persönliche Glaube theils in Unglauben des bloßen Verstandes, theils in finstern Aberglauben, der Begriff der christlichen Kirche in den eines weltlichen Reiches, das christliche Abendmahl und die Darbringung zeitlicher Opfer in's Meßopfer, die christliche Lehre von der Sündenvergebung in den Ablaß, die christliche Urquelle in Tradition, die christliche Geistlichkeit in einem unwissenden, mitunter auch unsittlichen und frivolen Clerus, das christliche Bischofsamt in päbstlichen Absolutismus" ausgeartet, wie die Gegenschrift (S. 135) ausdrücklich hervorhebt. Und von diesem grundverdorbenen, weltumfassenden Institut des Papstthums, das nur wieder verderben konnte, hat Christus seine heilige Kirche besiegen und alle die „einzelnen treuen Zeugen der Wahrheit", so wie die einzelnen „kleinen reinen Gemeinden und Genossenschaften", die das eigentliche Ferment der Heiligung besaßen, ja Christi heilige Kirche selbst waren, zu

Grunde richten lassen. Und steht dieses Institut des Verderbens, dem nicht mehr viel zur Satanskirche fehlt, nicht auch heute noch der heiligen Kirche Luthers und Calvins gegenüber, unablässig bemüht, deren „heiligenden" Einfluß zu paralysiren? Muß man nicht wünschen, daß dieselbe endlich zu Grunde gehe, wenn es sich nicht entschließen kann, endlich einmal zur „Kirche Christi" zurückzukehren (S. 143), d. h. lutherisch, oder evangelisch-lutherisch oder „evangelisch" zu werden? Der Gegner sagt zwar (S. 143): „Wir wünschen ihr's nicht." Aber S. 139 hat er den eigentlichen Herzenswunsch in den Worten niedergelegt: „So wahr Christus der Herr der Kirche ist, als Repräsentant der Christenheit wird der Papst vollständig unterliegen und das Papstthum dem Gerichte des Herrn verfallen, weil es des Herrn reine Lehre verdirbt und die Völker von Christo abführt." Die Reformatoren haben diesen Gedanken kerniger ausgesprochen und noch offener ihren dieß bezüglichen Wunsch zu erkennen gegeben; aber — im Allgemeinen ist es nicht mehr Mode, so klar und offen zu sprechen; die Gesinnung ist jedoch dieselbe. Ist der Papst nicht das von Christus bestellte Centrum des Glaubens und der Einheit, nicht der oberste Hirt und Stellvertreter Christi, das sichtbare Haupt der heiligen und zur Heiligung der Menschheit bestimmten Kirche, so ist er eben nichts weiter, als ein, wenn auch nicht der Antichrist, und dann verdient er nicht mehr, als dem Gerichte übergeben zu werden.

S. 144 bemerkt der Gegner noch: „Die Heiligkeit der Kirche beruht nicht in den Universalceremonien." Abgesehen davon, daß Niemand dieß katholischerseits behauptet, werden wir nicht im mindesten aufgeklärt, was denn „Universalceremonien" sein sollen, und wenn endlich auf derselben Seite gesagt wird: „Ja dem gläubigen Individuum liegt die Begründung der Weltverklärung in der Kirche, nicht in einem kirchlichen Mechanismus", so behauptet wieder kein Katholik, daß man durch einen „Mechanismus", der zudem wieder nicht im Mindesten bezeichnet wird, selig werden könne, dagegen liegt allerdings in diesem Satze insoferne eine Wahrheit, als der Glaube die Wurzel oder der Anfang der Rechtfertigung und inneren Verklärung ist, und solche Christen allerdings eine verklärte Menschheit, eine verklärte Welt repräsentiren würden; allein vom „evangelischen" Gesichtspunkte aus ist die Frage noch gar nicht erledigt, wie man zum Glauben komme und was der wahre Glauben sei; es wird darüber zur Stunde noch gestritten. Daher — ohne ein unfehlbares Lehramt keine heilige, sondern nur eine im Glauben verderbene Kirche! —

Die Kirche Christi ist apostolisch.

Die Kirche Christi ist apostolisch in Ansehung der Lehre und des Amtes. Bezüglich der Lehre will das sagen: Was sie zu den Zeiten der Apostel geglaubt hat, das muß immer und also auch heute noch geglaubt werden. Es darf also die apostolische Lehre nie unterbrochen werden, nie aufhören, nie in ihrer Wahrheit verändert werden. Es dürfen somit nie neue Glaubenslehren gemacht werden. Die Kirche kann und darf nie anders lehren als von Anfang an gelehrt worden ist. Hiemit ist auch der Autor der Gegenschrift einverstanden, wenn er sagt: „Die in Wahrheit schönsten Worte in Ihren beiden Broschüren sind die auf S. 13 und 14. „„Der Glaube an Jesus Christus und an Alles, was er zu lehren befohlen hat, ist nicht dem Forschergeiste übergeben, um Stück für Stück im Laufe der Zeit zu entdecken oder durch ernstes redliches Forschen erst herauszubringen; nein, die Lehre Christi ist als ein Ganzes, als ein Glaubenssatz, der Predigt der Apostel übergeben, als ein heiliges Depositum, welches unter der Controle des h. Geistes und dem täglichen Beistande des Heiles selber von Anfang an so vollständig in der von Christus gestifteten Kirche da war und da sein mußte, wie es noch jetzt da ist. Da wird nicht etwa jetzt oder in Zukunft erst durch Forschung ermittelt werden müssen, wer Christus war, was er gepredigt und was er gewollt hat und noch will, sondern dieß Alles muß von Anfang an gegeben sein, da die ewige Seligkeit davon abhängt.““ Dann fügt der Gegner bei: „Das ist für die Kirche im Ganzen und Großen, es liegt Alles vor, die volle seligmachende Wahrheit ist gegeben. Aber der Einzelne muß sich diesen Glaubensschatz erst aneignen und die Kirche muß sich immer mehr in denselben vertiefen und das kann doch nur geschehen durch Suchen und Forschen. Es liegt Alles klar und bereit; allein wer sich Solches zum Eigenthum machen will, der kann es nur thun durch immer tieferes Eindringen in die Sache. Also objectiv ist die Sache fertig, aber subjectiv geht Forschung und Erklärung ihren Gang fort. Zur geoffenbarten Wahrheit kommt durch alle Forschung nichts mehr hinzu; wer jedoch die Schrift erkennen und seines Glaubens froh werden will, muß die Schrift durchforschen, denn das Wissen des Einzelnen um die Wahrheit ist nie vollständig .... Beachten Sie wohl, daß unsere Seligkeit nicht bloß von der gegebenen Wahrheit abhängt, sondern von unserm persönlichen Verhältniß zu ihr; wir müssen sie besitzen.“ Diese Darstellung ist ganz katholisch und läßt sich gegen dieselbe nichts einwenden. Es kommt nur Alles darauf an, zu unterscheiden, daß sich anders die Kirche

und anders der einzelne Gläubige durch Suchen und Forschen in die h. Schrift vertiefen. Die Kirche verfährt hier, weil unmittelbar geleitet vom h. Geiste, autoritativ, sie ermittelt den Sinn der Schrift und stellt ihn endgültig fest, weil sie die lehrende Kirche ist; aber der einzelne Gläubige kann nur an der Hand der Kirche und im Gehorsame gegen sie an die Erforschung der Schrift gehen und sich in deren Inhalt vertiefen. So der gelehrte Theologe, wie der schlichte Laie. Da aber der Protestantismus die unter der Leitung des h. Geistes forschende und die Schrift in Fragen des Glaubens endgültig auslegende Kirche, das unfehlbare Lehramt, verwirft, so kann er auch nicht zugeben, daß die Kirche immer die alte apostolische Lehre gepredigt habe. Das thut denn auch die Augsburgerschrift.

Der Gegner bestreitet in der heftigsten Weise der katholischen Kirche ihren apostolischen Charakter bezüglich der Lehre. Er behauptet und muß dieß, wie gesagt, von seinem Standpunkte aus behaupten: Alle Unterscheidungslehren sind neue Lehren, und haben in der Lehre der Apostel keine Begründung. Es ist sonderbar, wie der katholischen Kirche die extremsten Vorwürfe gemacht werden, von denen nothwendig der eine den andern aufheben muß. Einerseits wirft man der Kirche vor, daß sie nur am Alten hange, jeglicher vernünftigen Neuerung unzugänglich und in ihrem alten Dogmenkram verknöchert sei; andrerseits wird ihr zum Vorwurfe gemacht, daß sie im Verlaufe des Mittelalters eine Menge neuer Lehren erfunden und die reine Lehre verdorben habe. Der Autor der Augsburgerschrift macht ihr dieselben Vorwürfe, indem er S. 131 sagt: „Alles in Bausch und Bogen aus der Vergangenheit annehmen, das thut niemals gut. Wohin käme man denn zuletzt?“ S. 99 aber sagt er: „Das Urtheil der katholischen Kirche über das Alterthum kann nichts gelten, weil sie Alles, was neu ist, für alt ausgibt. Sie hat in der Welt ihren Credit dadurch verloren, daß sie von Allem sagt: Es ist apostolisch, es ist von Christo eingesetzt.“ — Also einerseits hält die katholische Kirche mit der größten Zähigkeit am Alten und weist Alles und Jedes, was den Stempel der Neuheit trägt, mit dem bekannten Sprüchwort von sich: Nil innovetur (keine Neuerung), und gerade da, wo sie jegliche Neuerung auf's entschiedenste hätte ferne halten sollen in Bezug auf die Lehre, ist sie neuerungssüchtig. So treibt sie es seit dem 6. Jahrhundert bis heute — wahrlich verkehrter könnte sie nicht handeln. So lautet der Vorwurf.

Der Gegner führt nun S. 29—95 auf, daß die katholischen Lehren vom Meßopfer, der Wandlung, der Communion unter einer Gestalt, vom Priesterthum, der Marienverehrung, der Fürsprache und Anrufung der Heiligen, der Siebenzahl der Sakramente, der Firmung, der

Ordination, der Ehe, der Buße, vom Fegfeuer, der letzten Oelung, vom sichtbaren Oberhaupt, den Gebeten und Messen für die Verstorbenen und vom Cölibat neue Lehren seien die erst im Verlaufe des Mittelalters vom Papstthum, das selbst eine neue Institution sei, von dem die Apostel und Kirche der ersten fünf Jahrhunderte Nichts gewußt haben, erfunden, ausgebildet und der Christenheit dann als Glaubenslehren aufgedrungen worden seien. Er geht dabei von dem Grundsatze aus: „Was sich allmählig erst entwickelt, beruht nicht auf göttlicher Stiftung und gehört nicht der Urkirche an." (S. 83.) Aus diesem Grunde verwirft er den Primat, dessen Anhänger ja selbst gestänben, daß derselbe nur allmählig sich entwickelt habe. Natürlich wendet er diesen Maßstab auf alle obigen Lehren an und folglich sind sie ihm neu und verwerflich, weil sie sich alle erst allmählig entwickelt haben. Dieser Grundirrthum ist es, auf welchem der Gegner seine ganze, den größten Theil seiner Schrift bildende Ausführung aufgebaut hat, und diesen Grundirrthum werde ich ihm jetzt als solchen nachweisen.

Indem er sagt: „Objectiv ist die Sache fertig!" nimmt er dieß so, als sei der ganze Glaubensschatz vollständig aufgerollt und entwickelt, klar und deutlich in der hl. Schrift niedergelegt und der Einzelne brauche die Sache sich nur anzueignen. Eine Entwicklung des Verständnisses der Lehre für den Einzelnen nimmt er an, aber keine objektive Entwicklung, keinen Fortschritt der Lehre selber in deren immer größeren Ausbildung und Entfaltung. Er sagt wohl: „Die Kirche muß sich immer mehr in den Glaubensschatz vertiefen und das kann nur geschehen durch Suchen und Forschen, aber wie er dieses Prinzip auf die katholische Kirche anwenden soll, behauptet er, nicht eine Entwicklung der Lehre in ihren dogmatischen Consequenzen, sondern eine Veränderung derselben habe in ihr stattgefunden. Es scheint also, er stellt sich die Kirche Christi vor, als sei sie wie Pallas Athene aus Jupiters Haupte fix und fertig, vollkommen ausgebildet, als vollendet, und keines Wachsthums fähig vom Herrn in Form eines Stück Papiers oder Buches, das man Bibel nennt, in die Welt gesetzt worden, und der Einzelne brauche jetzt nichts weiter zu thun, als die von Geburt an vollendete Herrlichkeit und Schönheit dieses Werkes zu studieren und immer mehr zur Erkenntniß zu bringen. Aber so ist es nicht. In der Kirche gibt es nicht bloß einen subjektiven Fortschritt, sondern auch einen objectiven; das heißt, das Verständniß der Lehre entwickelt sich nicht bloß im Individuum, sondern in der Kirche selber. Wie der Heiland nicht als Mann zu uns in die Welt eintrat, sondern als Kind, das

zunahm, wie an Alter so auch an Weisheit, so ist das ganze Evangelium, der ganze Glaubensschatz von ihm als Kind, in Windeln gewickelt, in die Krippe seiner Kirche gelegt, und aus diesen Windeln muß das Kind, die Lehre, herauswachsen, wie der Baum aus seinem Kerne, die Aehre aus dem Samenkorne, wie jedes organische Gebilde aus seinem Keime. Darum wird das Himmelreich, d. h. die Kirche auf Erden, vom Herrn selber verglichen mit einem Senfkorn, das ein Mann nahm und auf seinen Acker säete, das zwar das kleinste unter den Samenkörnern ist, aber wenn es heranwächst, das größte unter den Kräutern und zu einem Baume wird. Und bei Marcus (4, 26—28) heißt es: „Mit dem Reiche Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch den Samen in die Erde wirft. Und er schläft und steht auf bei Tag und Nacht und der Same geht auf und wächst und er weiß nicht wie, denn das Erdreich bringt Früchte von sich selbst, zuerst das Gras, dann die Aehren, endlich den vollen Waizen in den Aehren." Es ist hier deutlich von einem innerlichen Lebensprocesse, der äußerlich allmählig in die Erscheinung tritt, die Rede und es ist wohl zu beachten, daß sowohl das von selbst sich Ergebende, als auch die Allmähligkeit dieser Entwicklung angedeutet ist. Das Christenthum hat eine menschliche Seite und darum auch eine Entwicklung wie der Mensch. Unsere ganze Existenz ist nicht blos eine successive, wie sie mit Nothwendigkeit sein muß, sondern ein Zustand des Lebens und Seins ist von Gott dazu bestimmt, die Vorbereitung, die Grundlage, der Keim für einen andern zu sein. Wie die Kindheit die Vorbereitung für die Jugend, diese die Vorbereitung für das Alter ist, so verhält's sich mit allen physischen, sowohl als geistigen und moralischen Zuständen und Verhältnissen. Wahrhaft leben heißt überhaupt für endliche Wesen nichts anders, als sich, wenn auch nicht im Wesen, ändern, und vollkommen sein heißt nur: sich oft geändert haben. Stillstand im physischen wie im geistigen Leben ist der Anfang des Todes; alles wahre Wachsthum aber, alle wahre Vollkommenheit kommt nicht plötzlich und mit Eile, sondern nur langsam und allmählig zu Stande. So in der Natur und so im Reiche des Geistes und der Ideen. Je größer und erhabener das Ziel, desto langsamer der Entwicklungsproceß. Die höchsten Bäume, die Eichen, wachsen am langsamsten. Die Menschen sind wohl oft ungeduldig und zur Eile geneigt in ihren Unternehmungen, der Herr der Natur aber erscheint stets bedächtig in allen seinen Werken und bringt sie alle mittelst langsamen, allmähligen Fortschreitens zu Ende, von der sechstägigen Schöpfung bis zur endlichen herrlichen Durchführung und Vollendung der durch die Erlösung wieder hergestellten moralischen Weltordnung in der Geschichte; wie im Reiche der Natur der irdischen Welt, so im Reiche der Gnade.

Ist das Christenthum die allgemeine Weltreligion, die nicht an bestimmte Orte und Perioden gebunden ist, sondern für alle Welt und Zeiten bestimmt ist, dann leuchtet es ein, daß seine Beziehungen und Verhältnisse zur Welt, die es umgibt und auf die es seinen Einfluß äußert, mit dem Wechsel und den Veränderungen dieser Welt wechseln, d. h. sich entwickeln müssen.

Alle lebendigen Principien verlangen die verschiedenartigste Anwendung, je nach den Personen und Umständen, mit denen sie in Berührung kommen, und müssen in neue Formen gefaßt werden, je nach der Form der Gesellschaft, auf welche sie Einfluß haben. Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf Einzelnheiten richten, auf gewisse Lehren, die von höchster Bedeutung im Christenthum sind und auf welche die hl. Schrift den größten Nachdruck legt, so werden wir finden, daß es schlechterdings für dieselben unmöglich ist, gleichsam in den bloßen Buchstaben der Schrift, im Kern, zu bleiben, wenn sie überhaupt nicht bloße Worte bleiben, sondern eine bestimmte Idee dem Geiste des Empfängers mittheilen sollen. Wenn es z. B. heißt: „Das Wort ist Fleisch geworden", so sind mit diesem Satze drei weittragende wichtige Fragen eröffnet. Was ist zu verstehen unter Wort? was unter Fleisch? was unter geworden?

Die Antworten setzen einen Forschungsproceß voraus, sind also Entwicklungen. Solche Sentenzen, die den Keim der Entwicklung in sich tragen, sind z. B.: „Das ist mein Leib"; „du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen"; lasset die Kleinen zu mir kommen"; „selig sind die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott anschauen!" Das sind die Keime, aus denen sich die Dogmen von der Wandlung und die Anbetung der consecrirten Hostie, der Primat des römischen Bischofs, die Kindertaufe und die Lehre vom Fegfeuer entwickelt haben. Ueberhaupt gibt es keine Lehre, von der man behaupten könnte, daß sie vollkommen auf einmal zum Vorschein gekommen wäre, die nichts gewonnen hätte durch spätere Glaubens-Untersuchungen und durch die Angriffe der Irrlehrer. Es ist dies der Fall mit der allmähligen Entwicklung der Offenbarung im alten und ebenso im neuen Bunde. Insbesondere ist Alles, was der Erlöser that und sprach, durch eine eigenthümliche Mischung von Einfachheit und Geheimniß charakterisirt. Seine ceremoniösen Handlungen, seine vorbildlichen Wunder, seine Parabeln, seine Antworten, seine Strafreden sind alle augenscheinlich eine Gesetzgebung im Keime, die später zu entwickeln ist, ein Codex göttlicher Wahrheit, der jetzt ausgelegt werden mußte. Die Väter haben diesen Charakter der Reden des Herrn vollständig begriffen und ausgesprochen. „Seine Worte,"

sagt der hl. Justin, „waren kurz, denn er war kein Redner, sondern sein Wort war die Kraft Gottes.“ Trefflich äußert sich hierüber Görres, wenn er sagt: „Wer da redete, war der Logos im Menschen und durch den Menschen. Der Mensch schaute und dachte und redete innerhalb der Schranken menschlicher Geistigkeit; der Logos aber schaute über diese Schranken hinaus Gottesschauungen, dachte Gottesgedanken und redete Gotteswort; die Gottesgedanken aber hüllten sich in Menschengedanken und so auch das Gotteswort in Menschenworte. Wie der Gott nun die ganze Geschichte bis zum Ende der Dinge überschauend, das Ganze in steter Gegenwart vor sich sieht, so wird auch, was er in dieser Eigenschaft denkt und spricht, für die ganze Geschichte gedacht und geredet sein; weil er sich aber innerhalb der Schranken der menschlichen Person gefaßt ausspricht, darum wird er äußerlich nur der unmittelbaren Gegenwärtigkeit dieser Person anzugehören scheinen, innerlich aber die ganze Zukunft kernhaft in sich bergen. Er wird reden, wie er da geredet, als er, im Untergang Jerusalems den Untergang aller Dinge sehend, den Weltuntergang in den Formen der Zerstörung der Stadt ausgesprochen. Er wird centrale, wurzelhafte, genetische Worte reden, Worte, die stammhaft eine ganze Dependenz in die Zukunft hinaus begründen, und ganz ideenhafter Art doch in Demuth sich nur als Begriffe geben. Solcher Art sind die Einsetzungsworte beim Nachtmahle gewesen, solcher Art auch die vom Felsen, von den Schlüsseln, dem Weiden der Heerde, und nun wundere man sich ferner noch, daß die Kirche so reichen Inhalt ihnen abgenommen.“ [1])

Sehr schön äußert sich über das Verhältniß der Kirche zur Tradition und deren Entwicklung auch Döllinger, wenn er sagt:

„Was die Apostel schriftlich und mündlich der Kirche übergaben, war nicht eine Summe fertiger Artikel, eine Anzahl formell und materiell abgeschlossener Dogmen, wobei die Aufgabe der Kirche nur gewesen wäre, sie in ihrem Gedächtnisse und in beglaubigten Abschriften sorgfältig zu bewahren, des Erbgut der Lehre nur als ein treues, ein für allemal fertiges Besitzthum zu hüten. Das erste Depositum der Lehre war ein lebendiges, welches organisch wachsen, sich aus seiner Wurzel heraus nach innerer Nothwendigkeit und zugleich in einer den geistigen Bedürfnissen der Gläubigen in verschiedenen Zeiten entsprechenden Weise entfalten und sich den angemessensten Ausdruck schaffen sollte. Es bestand mehr aus Thatsachen, Principien, dogmatischen Keimen und Andeutungen, welche

[1]) Triarien, S. 101 u. 102.

die Anlage und Fähigkeit zu successiver Entwicklung und Ausbildung in sich trugen, in welchen potentiell eine Fülle dogmatischen Stoffes verschlossen lag.

Dem geschichtlichen Charakter der christlichen Religion gemäß, mußte demnach eine dem Gesammtleben der Kirche entsprechende, mit diesem in Wechselwirkung tretende *successive Entwicklung und Ausbildung der Lehre ohne Aenderung ihres Wesens* stattfinden. Diese Entwicklung war das Werk einer gemeinsamen, Jahrhunderte hindurch fortgesetzten, immer auf dem Grunde der Vorfahren fortbauenden Geistesarbeit der erleuchtetsten Christen, einer steten Vertiefung in die hl. Schriften, wodurch allmählig auch die in diesen enthaltenen Andeutungen und Wahrheitskeime aufgeschlossen wurden. Gefördert wurde diese Entfaltung *von innen* durch die Natur einer göttlichen Mittheilung, welche bei ihrer Bestimmung nicht blos das ethische Gebiet, sondern auch das ganze Geistesleben des Menschen zu durchdringen und zu beherrschen, einen nie völlig zu erschöpfenden Reichthum an Folgesätzen in sich trug, sodann durch das unabweisbare Bedürfniß und Streben des menschlichen Geistes, sich stets tiefer in diese Lehre zu versenken, sie zu einem zusammenhängenden System zu gestalten, oder nach allen ihren Verzweigungen zu vollem, auch den wissenschaftlichen Verstandesinteressen genügendem Bewußtsein zu bringen. *Von außen* kam hiezu die Nöthigung, welche in den häretischen, nach und nach alle christlichen Lehren alterirenden oder zersetzenden Bestrebungen lag, die bedrohten Punkte zu befestigen und wie mit Bollwerken von weiter führenden und tiefer eindringenden Bestimmungen zu umgeben, das anvertraute Gut der Lehre gegen jedweden Versuch einer einseitigen oder geradezu verkehrten Ausbeutung und schiefer Fortbildung zu wahren, sie daher in ihre Bestandtheile zu zerlegen, ihren vollen Gehalt aufzuweisen und in kirchlicher Entscheidung zu sichern und festzustellen. In solchen Fällen erhob sich laut und vielstimmig die kirchliche Tradition als das verletzte oder bedrohte und darum zu positiven Satzungen drängende Gemeinbewußtsein der Gläubigen. *Dergestalt zieht sich durch die ganze Geschichte der Kirche ein fortschreitender, lehrbildender Proceß*, in welchen der menschliche Geist eingehen mußte, *aber nicht der sich selbst überlassene, nur von natürlichen Trieben beeinflußte Menschengeist, sondern der vom heiligen Geiste, dem der Kirche gegebenen Lehrer, geleitete. Und so war diese Lehrfortbildung und dogmatische Feststellung in letzter Instanz das Werk desselben Christus, aus welchem auch der Lehrgehalt der neutestamentlichen Schriften selbst geflossen war, und*

was sich von irrender Beschränktheit und Leidenschaft der Thätigkeit der bei diesem Processe betheiligten individuellen Organe beimischte, das wurde durch die höhere Energie des in der Kirche waltenden göttlichen Geistes auf die Länge unschädlich gemacht und wie in einem geistigen Läuterungsfeuer zuletzt aufgezehrt." [1])

Es gibt also eine Entwicklung der Lehre Christi, eine weitere Entfaltung derselben durch die Kirche, und der Protestantismus bekennt sich selber zu dieser Grundanschauung, indem er die ersten vier Concilien mit ihren Lehrentwicklungen als reine Entwicklung der Lehre Christi annimmt. Vom 7. Jahrhunderte an verwirft die „evangelische Kirche" die Entwicklung, welche die Lehre Christi auf den Concilien des Mittelalters gefunden hat und erklärt, diese Entwicklung sei eine irrige und verkehrte. Es ist interessant, hierüber die Auslassungen des Gegners zu vernehmen: S. 109 sagt er nämlich: „Zum Glück für uns standen die Concilien der ersten Jahrhunderte noch auf dem festen Grunde der Schrift (?) [2]) während die Concilien der spätern Zeit auf einer ganz andern geschichtlichen Grundlage ruhten, ganz andere geschichtliche Vorbedingungen hatten, als jene ersten. Da waren bereits mannigfache Traditionspotenzen wirksam, die natürlich maßgebend auf die Thätigkeit und Beschlüsse der Concilien einwirkten. Die Zeiten hatten sich geändert und die Menschen auch. Es saßen hier nicht mehr Leute mit den Erlebnissen und Erfahrungen der Urzeit zu Gericht, nicht mehr Leute mit dem Gepräge apostolischer Reinheit und Lauterkeit." Mit andern Worten: Die mittelalterliche Kirche mit ihrer ganzen Entwicklung der christlichen Lehre wird als eine von der Urkirche abgefallene bezeichnet, und erst die Reformatoren haben das Band mit der Urkirche wieder angeknüpft. Es entsteht nun die Frage: Hatte man denn nicht von Anfang an ein bestimmtes, sich gleich bleibendes, unabänderliches Correktiv, einen Prüfstein, an dem man erkennen konnte, ob die Entwicklung der apostolischen Lehre stets apostolisch sei, mittelst dessen man also sicher die treuen und ächten Entwicklungen von den unächten und falschen zu sichten vermochte?

Da sagen nun wir Katholiken: Ja, es ist der in der Kirche waltende Geist, der ja das Lebensprincip der Kirche ist, welcher sowohl

---

[1]) Christenthum und Kirche, S. 162 u. 163.

[2]) Im Jahre 325, als das Concilium zu Nicäa, und im Jahre 381 das Concilium zu Constantinopel gehalten wurde, war das Verzeichniß der hl. Schriften noch gar nicht festgestellt und doch sollen diese zwei Concilien schon auf dem Grunde der Schrift geruht haben! —

innerlich die Entwicklung fördert mittelst jener Keimkraft, die er in die Kirche gelegt hat, und die unter seinem göttlichen Einfluß ihren Entwicklungsproceß vollzieht, und er ist es auch, der sie äußerlich als ächte, wahre, gesunde Entwicklung zur Anerkennung bringt, und dann die Fähigkeit gibt, die neuen ächten Fortentwicklungen derselben von den Auflösungen und Zerstörungen (den Häresien), die äußerlich ebenfalls den Schein von Entwicklungen an sich tragen, zu unterscheiden.

Wer besitzt nun diese Fähigkeit, die Entwicklung der Lehre fortwährend im apostolischen Flußbette zu erhalten und trübe Wasser, die den Strom der apostolischen Lehrentwicklung trüben möchten, fernzuhalten oder auszuscheiden?

Das muß jedenfalls eine unfehlbare Autorität sein und der Protestantismus gesteht dieß zu und legt für dieses gesunde Gefühl Zeugniß ab, da er die Bibel zu einem solchen stets gegenwärtigen, stets redenden Führer gemacht, der seit der Reformation an die Stelle der Kirche und des Papstes getreten sei. Der Gegner spricht dieß in den Worten aus: „Unfehlbar kann nur sein, was unbewegt vom Strome der Zeit in unveränderlicher Klarheit und Kraft besteht. Und das ist das Wort Gottes selbst und allein.“ (S. 109.)

Den ersten Concilien, sagt derselbe (S. 106) weiter, haben sich die Gläubigen deßhalb unterworfen, weil sie in den gefaßten Beschlüssen den der Schrift entsprechenden Ausdruck ihres Glaubensbewußtseins sahen.“ So viel steht fest — die Erhaltung der Lehre als einer apostolischen ist ohne eine unfehlbare Autorität nicht möglich. Ob die hl. Schrift nun zu diesem Zwecke brauchbar, ob sie wirklich dieses Organ sein kann, wird später zur Erörterung kommen.

Der Gegner wundert sich (S. 111), daß ich noch immer eine unfehlbare Autorität für nöthig erachte, obwohl ich die Lehre Christi als eine von Anfang an fix und fertige, vollständig gegebene, erklärt habe. Er wird sich jetzt nicht mehr wundern. Allerdings liegt Alles vor, die ganze seligmachende Wahrheit ist gegeben. Aber die Offenbarung schreitet fort, sie ist stets neu, aber dennoch immer alt (nove sed non nova, das Alte in neuer Form) d. h. das Folgende, deutlicher Entwickelte, ist immer schon im Vorgehenden enthalten. Aber die Entwicklung selber kann, wie das ganze Sektenwesen zeigt und die Reformation insbesondere, auf Abwege gerathen und darum ist die unfehlbare Autorität ununterbrochen nothwendig, dieselbe im apostolischen Geleise zu erhalten und die Abirrungen als solche auch zu bezeichnen.

Der Gegner nimmt den Ausspruch der Alten: „Es darf nichts Neues aufkommen, es muß bei der apostolischen Erblehre bleiben", für den Anfang „etwa bis zum Schlusse des zweiten Jahrhunderts", an (S. 11 und 12.); S. 15 und 16 aber heißt es: „Die Substanz der Tradition ist nach dem irdischen Abscheiden der reinen Werkzeuge des hl. Geistes nicht mehr lange reine apostolischen Erblehre geblieben. Der menschlichen Entwicklung der Kirche mengte sich allerlei Menschliches bei und das artete zuletzt vielfach in ganz Falsches aus ... Die apostolische Ueberlieferung war ursprünglich rein, die Quelle war lauter, aber das Wasser aus dieser Quelle floß weiter, da kam ein Bächlein um das andere, bald von der linken, bald von der rechten Seite her und mitunter trüb und unrein; so wurde aus dieser Quelle ein Bach und dieser wuchs durch immer mehr Einmündungen zu einem Fluß und so ging es fort, bis ein gewaltiger Traditionsstrom Alles mit sich fortriß; die spätern Jahrhunderte hielten immer das Frühere, das vor ihnen Dagewesene für reine apostolische Lieferung und da die Tradition eine selbstständige Macht in der Kirche geworden war, fragte man nicht mehr darnach, ob der apostolische Ursprung erwiesen sei. Diese immer neu angefügten Traditionstheile standen nicht mehr (?), wie jene ursprüngliche Ueberlieferung, welche das nur noch nicht schriftlich fixirte mündliche Wort Gottes selber war, unter der unmittelbaren Leitung des hl. Geistes, dessen Wirksamkeit sich später, bei Vorhandensein des Canons, der Verheißung zufolge (??), nur an das schriftliche (??) Wort Gottes oder an das mit ihm übereinstimmende mündliche Wort knüpfte, sondern sie entquollen einem rein menschlichen Gebiet, das allen Gefahren blos menschlicher Entwicklung bloßgestellt war. Selbst die Repräsentation der Kirche, die die letzte Gewähr aller Glaubensbestimmungen übernimmt, ließ sich am Gängelbande der Tradition blindlings weiter führen und nachdem sie durch die Reformation aus ihrer todten Ruhe aufgeschreckt und über ihre Abirrungen von der göttlichen Wahrheit zu Rede gestellt worden war, da war alles Uebergekommene schon zu sehr krystallisirt, zu sehr in Fleisch und Blut übergegangen in dem großen kirchlichen Organismus, als daß sie sich eines Irrthums hätte zeihen und etwas, das durch sie in Glaubenssachen einmal festgesetzt war, für ungöttliche, irrthümliche Lehre hätte ausgeben lassen. So geschah es, daß man der Reformation gegenüber, anstatt bußfertig die Irrwege zu beklagen und, nach Abwerfung alles Ungestanden, in das verlorene rechte Geleis wieder einzulenken, auf daß der ganze Leib gesunde — das ganze bisherige Resultat der normalen und abnormen Entwicklung en bloc als zu Recht be-

stehend erkannte und sich zu ihm bekannte. So kam es, daß das Tridentiner-Concil, behufs Motivirung dieser Handlungsweise, der Kirche das Recht zuschreibt, über den Inhalt der Tradition in letzter Instanz zu entscheiden."

Man sieht hier, wie der Gegner dem Entwicklungsgange der Lehre im Verlaufe der Jahrhunderte entgegensteht. Der Kern seiner ganzen Anschauung ist: Eine Zeitlang, d. h. so lange der Canon der hl. Schrift nicht festgestellt war, erfreute sich diese Entwicklung der unmittelbaren Leitung des hl. Geistes, als aber das geschriebene Worte vorhanden war, ließ der hl. Geist die ganze übrige Entwicklung im Stiche und nahm sich nur mehr um jenes mündliche Wort an, das mit dem schriftlichen übereinstimmte. — Das war der Hauptfehler, meint die gegnerische Schrift, daß man nicht mehr darnach fragte, ob der apostolische Ursprung erwiesen, oder ob dieses oder jenes mit der hl. Schrift übereinstimme.

Das ist aber eine total irrige und durch und durch willkührliche Annahme. Im ganzen Mittelalter entschied „die Repräsentation der Kirche", d. h. die Bischöfe mit dem Papste an der Spitze auf den Concilien nach dem Grundsatze: „Es darf im Glauben nichts Neues aufkommen, so haben unsere Väter geglaubt, so glauben auch wir." Aber das ist eben die protestantische Auffassung, daß sie diese Repräsentation nichts gelten läßt, daß sie ohne weiters ihr den hl. Geist abspricht, und eben so ohne weiters den Reformatoren dieselbe freigebigst zutheilt. Warum gerade aber die Reformatoren Bischöfe und Papst zu Rede stellen durften über „ihre Abirrungen von der göttlichen Wahrheit", und warum gerade ihnen gegenüber Papst und Bischöfe das Confiteor beten sollen, läßt sich eben nur aus der Annahme erklären, daß kein Mensch, wie sie, das Recht und Verständniß hatte, zu entscheiden, was apostolische Ueberlieferung und ächte, auf Grund der Schrift stattfindende Entwicklung sei. So wird durch Handumdrehen auf einmal der Reformation die Repräsentation der Kirche in die Hände gespielt und die Bischöfe, von denen der Gegner selbst zugesteht (S. 82), daß, nach der Uebereinstimmung sämmtlicher Lehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts, die Einheit der Kirche nach göttlichen Rechten in der Gesammtheit der Bischöfe beruhe, werden auf einmal abgedankt, weil die Reformatoren es so haben wollten, und von ihnen wird nunmehr die letzte Gewähr aller Glaubensbestimmungen übernommen. Es war der hl. Geist von den Bischöfen gewichen seit dem 6. Jahrhundert an, hat sich seit der Zeit Gott weiß wo herumgetrieben, bis er bei den Waldensern, Wycliffiten und Hussiten momentan einkehrte, bis er endlich in

der vollen Fülle seiner Gaben sich auf den Reformatoren niederließ. Doch nein, die Reformatoren waren nicht die ersten, die so bescheiden waren, den Bischöfen die nach göttlichem Rechte ihnen zustehende Mission, die Kirche zu repräsentiren, abzunehmen und das Recht, den irregeleiteten Wagen der verlorenen Tradition wieder in das rechte Geleis zu bringen, ausschließlich sich selber beizulegen; sie hatten bereits zahlreiche Vorläufer auf diesen Pfaden apostolischer Demuth.

Alle Sektenstifter insgesammmt vor ihnen behaupteten dasselbe, wie sie; Alle sagten sie, die Bischöfe haben sich blindlings am Gängelbande der Tradition leiten und die reine Lehre durch die trüben Wasser menschlicher Satzungen getrübt, oder trüben lassen und Alle behaupteten: Sie allein wären berechtigt, wüßten und verständen es, ächte und unächte Entwicklung zu unterscheiden. Deßwegen waren ihnen die Katholiken die Dummen, sie aber die Wissenden, die Gnostiker, jene die Unreinen, sie aber die Reinen, die Katharer. Die Kirchenväter, besonders Irenäus, Tertullian und Origenes charakterisiren trefflich die Taktik der Häretiker ihrer Zeit, in welcher Taktik ihnen die heutigen auf's Haar gleichen. „Sie affektiren Einheit mit der Kirche, behalten ihre Sprache bei, um so die Unkundigen zu verführen, führen Klage, daß sie von der Kirche ausgeschlossen und als Häretiker gebrandmarkt sind, da doch ihr Glaube genau jener der Kirche sei, oder sie erklären die Abweichungen vom gemeinsamen Glauben für gut und recht und die Einheit der Kirche durch dergleichen nicht im mindesten gefährdet, oder behaupten geradezu, die Kirche befände sich nicht im Besitze der Wahrheit und darum, weil die Apostel die Lehre Christi theils nicht genau und gründlich erfaßt (wer denkt da nicht sogleich an die „recht stroherne Epistel", wie Luther den Brief des hl. Jakobus zu nennen beliebte?), theils dem Irrthume und den Vorurtheilen der Menschen sich angeschmiegt haben, oder sie klagen auch die Kirche selbst an, die apostolische Lehre nicht treu aufgenommen, oder im Laufe der Zeit dieselbe verlassen zu haben und behaupten, ihnen sei es aufbehalten, der Wahrheit wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen. Mit Verachtung der Ueberlieferung fordern und bringen sie Beweise nur aus der Schrift, welche sie aber nur theilweise annehmen, bald ganz nach dem Buchstaben, bald ganz davon abweichend und ihm sophistisch Gewalt anthuend, deuten, ganz unlogisch und unhistorisch, oberflächlich und gräulich auslegen, durch künstliche Versetzung, Abtheilung und Interpunction und Accentuation fälschen. Sie legen ihren Sinn mit Gewalt hinein, zieren eigentlich nur ihre Einbildungen mit Schriftstellen aus, wie die Alten ihre Hypothesen mit homerischen Versen, um sie darnach für homerische Gedichte auszugeben, und opfern

lieber die Schrift als ihre Meinungen auf, gebrauchen Apokryphen und schmieden selbst deren. Gegen die Schrift berufen sie sich auf die Tradition, eben nicht auf die allgemeine kirchliche, sondern die in ihrer Schule, wie sie vorgeben, aufbewahrte, stellen ihre Verkehrtheiten als Wahrheit, ihre Subjectivität als Glaubensregel auf. Die Väter unterlassen auch nicht, auf das schwankende, unbestimmte Wesen der Häretiker, ihre Differenzen und Widersprüche untereinander, und eben so darauf aufmerksam zu machen, wie sie mit ihrem Loosungsworte: Suchet! sich eben für außer dem Besitze der Wahrheit erklären, wie die Häresie an sich arm und enge ist, und nur für die schwächern oder unvorsichtigen Geister verfänglich sein kann, wie den Häretikern bei allem Pochen auf Weisheit dennoch die wahre und tiefere Einsicht und Wissenschaft abgeht, ein wahres Wissen nur in der Kirche, in den Häresien nur dessen Schein, nur ein Meinen vorkommt, und die Häresie eben in diesem bodenlosen Meinen besteht, ihre Kirchen zur katholischen sich verhalten, wie die Stöcke der Wespen zu denen der Bienen. Der Gegner sagt S. 125: „Sämmtliche alte und reine Kirchenväter stimmen uns (den Protestanten) bei." Er schaue sich einmal in dem Spiegel, den ihm oben die alten Väter vorhalten, ob sie den Reformatoren und deren Jüngern beistimmen, aber — vielleicht sind es unreine Väter, welche diese Photographie bringen, die allerdings sehr gelungen ist.

In der That, nur für die „schwächern und unvorsichtigen Geister" kann die Behauptung verfänglich sein, daß die nach göttlichem Rechte bestehenden Wächter der Einheit, die Bischöfe, welche die Entwicklung der Lehre in den ersten Jahrhunderten zugestandenermaßen unter der Leitung des hl. Geistes überwachten und den Strom der apostolischen Ueberlieferung zu leiten hatten, vom sechsten Jahrhundert an vom Geiste, aus Gründen, welche erst die Reformatoren anzugeben wußten, verlassen und zuletzt auch noch die bischöfliche Würde selber, wegen der Unverbesserlichkeit ihrer Träger im 16. Jahrhundert, beseitigt werden mußte, — auch nur wieder deßwegen, weil die Reformatoren angeblich von demselben Geiste inspirirt, der früher die Bischöfe gesetzt und geleitet hatte, die Schrift so auszulegen beliebten, daß die bischöfliche Würde selber nicht im Worte Gottes begründet, sondern ein allgemeines Priesterthum, in Folge dessen jeder selber Bischof sei, der „christlichen Gemeine" vermeint gewesen sei. Nur die „schwächern und unvorsichtigen Geister" sehen nicht ein, daß diese monströse Behauptung von der Treulosigkeit des hl. Geistes und dem Aufhören der reinen apostolischen Lehre volle tausend Jahre hindurch in der großen Weltkirche, welche die Völker des Mittelalters bekehrt hat, von den Reformatoren erfunden wurde und erfunden werden mußte, um ihr Auftreten, ihren Abfall nur einiger-

maßen rechtfertigen zu können. Zu diesem Ende mußte einmal die Schrift in einer unerhörten Weise ausgelegt werden, wie sie nie ausgelegt worden, außer von den Häretikern der frühern Zeiten, und muß dies heute noch geschehen, sonst findet man keine Oeffnung, um zur Kirche hinauszuschlüpfen, sondern erscheint jeder Abfall von ihr absolut verboten und verbrecherisch. Der Heiland, der seinen täglichen Beistand und seinen Geist für alle Zeiten den Aposteln und ihren Nachfolgern versprochen hat, wollte seine Kirche gerade dadurch stets in der reinen apostolischen Lehre erhalten, und fordert deßhalb unbedingten, ausnahmslosen Gehorsam gegen dieselbe zu jeder Zeit, in jedem Jahrhundert, an jedem Tage mit den wenigen inhaltsschweren Worten: Wer euch hört, hört mich! Mit andern Worten heißt das nichts anders, als: Ich trage Sorge, daß ihr immer recht lehret. und darum befehle ich, daß man euch immer höre. Nie darf man euch, die ihr meine Lehre durch meine und meines Geistes Unterstützung fortwährend rein verkündigen werdet, den Gehorsam versagen, immer muß man euch hören. Klar ist in diesen Worten, die immerwährenden Gehorsam gegen die lehrende Kirche unbedingt heischen, die fortwährende Apostolicität der Lehre verbürgt. So hat man auch, so lange die katholische Kirche steht, diese Stelle immer verstanden, und der Ungehorsam, jede Auflehnung, jeder Abfall ist damit gerichtet und verdammt. Aber wie nun, wenn man doch abfallen, doch der lehrenden Kirche den Gehorsam aufsagen oder den geschehenen Abfall nach 350 Jahren noch rechtfertigen will? Was fängt man dann mit diesem unbedingten Ausspruche Christi an? Das macht man ganz einfach so, wie es der Gegner gemacht hat. Es kommt Alles darauf an, daß man sich zu helfen weiß, und der Gegner weiß sich wirklich zu helfen; man höre!

„Wer euch höret, der höret mich", sagen Sie. Gut; das Wort will genommen sein, wie es lautet. Geht das wohl so ohne weiters auf den Papst, oder die Kirche, oder die Bischöfe, oder die „Priester", mögen sie sein, wie sie wollen? Nein, der Herr spricht: „Euch", das waren die Apostel. „Also wer euch höret, die ihr meine Apostel seid, und wer euch, ihr Andern, hört, so lange ihr apostolisch lehret, der höret mich. Dieß Wort begründet nicht eine beliebige Lehrautorität, sondern nur die apostolische und die apostelgleiche. Ihn kann man bloß hören in seinem Wort, ihn hört man demnach aus Jedem, der bei seinem Worte bleibt." (S. 111.) Als der Heiland diese Worte sprach, war von einer Schrift des neuen Testaments gar keine Rede, sondern lediglich vom Hören des verkündigten Wortes. Behend wird aber vom Gegner das Wort Gottes, d. h. die Bibel mit dem Hören in Verbindung gebracht. Wer die Bibel recht liest

und versteht, der hört Jesum. Wer liest sie aber recht, wer bleibt bei seinem Wort? Das ist eben die Frage, die heute noch nicht entschieden ist, abgesehen davon, daß der Herr mit der Erklärung: Wer euch hört, hört mich, an die Bibel nicht gedacht hat und nicht denken konnte. Wahrlich, der Gegner liefert hier ein Meisterstück von Schriftauslegung. Auch sieht man, wie meisterhaft hier in der Festungsmauer der lehrenden Kirche eine förmliche Thüre angebracht wird, durch die man zu jeder beliebigen Zeit aus derselben hinausschlüpfen kann, mit der Ausrede: Ihr lehrt nicht mehr apostolisch. Allem Sektenwesen ist hiemit Thür und Thor geöffnet; aber man muß diese fatale Thüre anbringen, sonst kann man ja die Reformation nicht rechtfertigen; denn nach den schlichten Worten des Herrn ist der Ungehorsam nie erlaubt, nach der neuen Auslegung allemal. Man braucht sich ja nur auf die Schrift zu berufen mit den Worten: Ihr Bischöfe lehrt nicht mehr apostolisch — das sagt mir meine Bibel. So hat's Luther gemacht, für ihn muß diese neue Auslegung um jeden Preis gemacht werden, um seinen Abfall wenigstens zu rechtfertigen; denn ihm gehört man an; handelt es sich aber um Ronge, dann wird gesagt, das Rongethum sei eine Sekte der römischen Kirche; als wenn das Lutherthum etwas anders, wenn Luther nicht ebenso gut wie Ronge, ein römischer Priester, ja gar noch ein Mönch gewesen wäre! — Aber Ronge hatte diesen Erfolg nicht und vor dem Erfolg fällt man anbetend nieder. Da wird verächtlicher auf den „römischen Priester" Ronge hingeschaut, S. 141, und S. 140 bemerkt: „Das Lichtfreundenthum hängt zusammen mit dem Deutschkatholicismus und dieser ging von der römischen Kirche aus. Diese Leute nannten sich Lichtfreunde nicht im Gegensatz zur evangelischen Kirche, sondern zur römischen Finsterniß." Luther ging so gut von der römischen Kirche aus wie Ronge, — beide auf gleiche Weise durch Abfall und beide schimpften gleichmäßig auf die römische Finsterniß, und wenn Ronge nicht direkt gegen die evangelische Kirche sich in Gegensatz stellt, so kommt das von der Verwandtschaft mit dem „großen Leibe des evangelischen Protestantismus" her, der nur eine weitere Entwicklung des ersten Abfalls von der römischen Kirche durch Luther ist. Von diesem Gesichtspunkte aus lassen sich alle Reformatoren, von Arius an bis Ronge über einen Kamm scheeren, sie sind alle abgefallene Katholiken. Daß einer talentvoller oder gröber war als der andere, oder mehr Erfolg hatte, das ist Nebensache. Talent, Grobheit und Erfolg sind aber keine Merkmale gewöhnlicher, noch weniger außerordentlicher, göttlicher Sendung. Was Luther erlaubt war, konnte sich Ronge, so gut wie er, herausnehmen und Thomas Münzer war ebenso berechtigt zum Abfall

wie Calvin. Kurz, ist mit der Auslegung: Wer euch hört, so lange ihr apostolisch gepredigt, der hört mich, — einmal Bresche gelegt in das Bollwerk der nie unterbrechbaren apostolischen Lehre durch Läugnung der Unfehlbarkeit der Gesammtheit der Bischöfe, dann tritt das Individuum an die Stelle und braucht dieses nur zu sagen: Ich predige nach der Schrift, folglich apostolisch, folglich müßt ihr mich hören. So haben noch alle Sektenstifter gesagt, so müssen sie sagen.

Der Heiland hat aber auch dafür gesorgt, daß sich nicht das Individuum zum Lehrer aufwerfe, ohne den innigsten Verband mit dem von Christus eingesetzten Lehrkörper oder die Sendung nachweisen zu können. Dieß führt uns zur Apostolicität des Amtes, die mit der Apostolicität der Lehre auf's innigste zusammenhängt.

Apostolicität des Amtes.

Wie schon das Amt des verurtheilenden Gesetzes, das alttestamentliche, glanzvoll war, sagt Paulus [1]) wie viel mehr muß das Amt der Gerechtigkeit, das christliche Lehramt, in Herrlichkeit strahlen! War doch jenes levitische Priesterthum nur ein Schattenbild des neuen! [2]) Von dem jüdischen ist gesagt: Niemand darf sich diese Würde eigenmächtig anmaßen, sondern Gott muß ihn dazu berufen, wie den Aaron." [3])

Das christliche Amt durfte also dem jüdischen mit seiner ununterbrochenen Nachfolge, seiner von allem Volkswillen unabhängigen höhern Autorität nicht nachstehen. Die Erfüllung durfte nicht ärmer sein, als das Vorbild. Demnach ging der Strom der Succession von den Aposteln aus, um von Geschlecht zu Geschlecht fortgeleitet zu werden. Für alle Zeiten hatte Christus gesagt: Wer einen, den ich senden werde, aufnimmt, der nimmt mich auf und den, der mich gesandt hat." [4]) Allen, die durch die geordnete Succession zum Amte gelangen würden, hatte er die Binde- und Lösegewalt übertragen. [5]) Darum ist in der Kirche eine feste, gleichmäßige, menschlicher Willkühr entzogene Lehre, weil er selbst es ist, der Hirten und Lehrer eingesetzt hat. Wohl sah Paulus voraus, daß eine Zeit kommen würde, wo die Menschen sich nach ihren fleischlichen Gelüsten mit Lehrern versehen würden, die ihnen Angenehmeres predigten [6]); aber das war auch eine Zeit des Abfalles von der Kirche. Nur außer ihr, nicht in ihr, nur in Empörung gegen die kirchlichen Gewalten konnte man sich selber ein Lehramt machen, das dann auch eine neue, den Ohren der Menschen willkommenere Lehre vorzutragen bestellt wurde.

---

[1]) 2. Cor. 3, 9. — [2]) Hebr. 10, 1. — [3]) Hebr. 5, 4. — [4]) Joh. 13, 20. — [5]) Matth. 16, 19. — [6]) Tim. 4. 3, 4.

Mit feierlicher Betheurung: „Ich sage die Wahrheit in Christo und lüge nicht, hebt Paulus seine apostolische Würde und Gewalt hervor, um kraft derselben seinen Jüngern Timotheus und Titus für bestimmte Theile der Kirche, dem Timotheus für Ephesus, dem Titus für Creta, seine amtliche Vollmacht zu übertragen. Sie sollen lehren und wachen über die Reinheit der Lehre, sollen Aufseher oder Presbyter einsetzen und für die Verbreitung und Fortpflanzung der von ihm vernommenen Lehre durch tüchtige, dem Lehramte gewachsene Männer sorgen. [1]) Diese Uebertragung, diese Einsetzung in das kirchliche Amt war aber keine bloß menschliche Vorkehrung, keine That der bloßen Zweckmäßigkeit. Mit der Sendung ging auch die Gnade des Amtes auf die zum Dienste berufenen Männer über; der hl. Geist war es, der, menschlicher Vorkehrungen sich bedienend, sie einsetzte. „Habet Acht auf euch und auf die ganze Heerde, in welcher euch der hl. Geist verordnet hat, um die mit seinem Blute erkaufte Gemeinde des Herrn zu weiden", sprach Paulus zu den nach Milet berufenen Vorstehern von Ephesus. [2]) Und den Timotheus ermahnte er, „er solle die ihm durch die Handauflegung des Paulus und des Presbyteriums verliehene Gnadengabe nicht unbenützt lassen, sondern sie in sich wieder erwecken und fleißig gebrauchen." An dieser ihrer apostolisch-bischöflichen Succession hatte die Kirche eine Gewißheit, daß ihre Lehre noch immer dieselbe sei, wie die bei der Gründung der Kirche verkündigte. Jede Kirche hatte aber nebstdem noch eine höhere, ihr eigenthümliche, jeden Zweifel, jede Möglichkeit der Abirrung schlechthin ausschließende Gewißheit in der Gliedschaft am Leibe der großen allgemeinen Kirche. Fragte Einer, der Christ werden wollte: was ist euer Glaube und was habe ich zu thun und zu lassen, so antworteten die Kirchenvorsteher, nicht etwa mit der Verweisung auf die Sammlung der apostolischen Schriften, schon darum nicht, weil eine feste geschlossene Sammlung noch lange nicht existirte, sondern der Fragende ward auf die von den Aposteln und ihren rechtmäßigen Nachfolgern mündlich überlieferte Lehre verwiesen. Man theilte ihm einen kurzen Abriß des apostolischen Glaubensbekenntnisses mit, das Leben in der Kirche, der Umgang mit den ältern Gläubigen, die Theilnahme am Gottesdienste, die Vorträge, die er da hörte, dieß Alles gewährte ihm, was er noch bedurfte und vollendete seine christliche Erziehung. Man sagte ihm, wir hier sind nur ein Bruchtheil der ganzen großen, bereits in Asien, Afrika und Europa verbreiteten Kirche. Wie wir glauben und lehren, so glauben und lehren alle Kirchen, welche unmittelbar oder mittelbar von den Aposteln oder ihren Jüngern gestiftet sind. Wir schreiben einander,

[1]) Tim. 2. 1, 2. — [2]) Apostelgesch. 20, 27.

schicken einander Liebesgaben, wir werden von Gläubigen anderer Gemeinden besucht, es ist überall eine und dieselbe Lehre. Mag, wie in Ephesus, noch ein Apostel selbst lehren, oder mag anderswo bereits der dritte oder vierte Nachfolger auf dem Stuhle sitzen, den zuerst ein Apostel eingenommen, das Zeugniß ist überall gleichen Inhalts, gleicher Gewißheit. So glaubst du, indem du unsern Worten glaubst, der Lehre der ganzen Kirche und damit dem heiligen Geiste, denn Christus hat seiner Kirche den Geist der Wahrheit verheißen und gegeben; sie kann daher nichts anders, als Wahrheit lehren und zwar durch die Nachfolger der Apostel, die in nachweisbarer und ununterbrochener Succession sich folgen, und die von ihnen rechtmäßig geweihten Lehrer.

Wie aber überhaupt, um die Reinheit der Lehre zu erweisen, alles Gewicht darauf gelegt wurde, im innigsten Verbande mit den Aposteln und ihren Nachfolgern zu stehen, so galt insbesondere die innigste Gemeinschaft mit der Kirche in Rom und ihrem Bischofe als Zeichen der Rechtgläubigkeit, als der Hauptbeweis für die Reinheit und Apostolicität der Lehre. Dieß geschah deßhalb, weil Petrus der erste Bischof der Kirche in Rom war und als das von Christus gesetzte Haupt der Apostel und der Mittelpunkt der Einheit betrachtet wurde. Im weitern Umfange wollte Jesus das Wort wahr machen, daß er gekommen sei, nicht das Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen. Seine Kirche war in dem mütterlichen Schooße des jüdischen Staats- und Kirchenwesens, als der Embryo der künftigen Kirche des neuen Bundes, erzeugt und bisher bewahrt worden. Die Zeit, in welcher die Tochter dem Schooße der Mutter sich entwinden sollte, war noch nicht gekommen. Er selber bestätigte zuletzt noch in Jerusalem vor dem Volke die Autorität der Synagoge. Sie sitzen auf dem Stuhle Mosis, sagte er, sie sind die Schriftgelehrten und Pharisäer, nämlich rechtmäßige Inhaber des Lehramtes und der Kirchengewalt, was sie lehren, das haltet, aber ihre Werke ahmet nicht nach, und doch wußte er, daß die Synagoge über ihn in kürzester Frist das Todesurtheil als Lästerer fällen werde. Aber ihre Autorität war noch nicht abgeschafft, der Moment, ihr völlig den Gehorsam aufzukünden, war noch nicht eingetreten, der Stuhl Mosis bestand noch. Im rechten Zeitpunkte jedoch sollte dieser Stuhl in seine Kirche verpflanzt werden; denn er hatte bereits seine Maßregeln getroffen und für die Einsetzung einer Autorität Sorge getragen, wie sie der die ganze Menschheit umfassenden Kirche, welche an die Stelle der bloß ein Volk umfassenden Synagoge treten sollte, angemessen war. Durch ihn, von ihm in der Mitte seiner Kirche als deren ewiges Centrum und als ihr Einheitspunkt hingestellt, sollte der Stuhl Mosis zum Stuhle Petri werden.

Zwei Jahre lang hatte er seine Apostel mit sorgsamer Pflege zu dem Amte, das er auf ihre Schultern legen wollte, vorbereitet, er hatte sie deßhalb auch schon einmal ausgesandt, zu predigen und ihnen die Kraft der Wunderheilungen mitgetheilt. [1]) Er sende sie, wie Schafe unter die Wölfe, hatte er gesagt, und ihnen voraus verkündet, was in der künftigen Laufbahn ihres Amtes unter Juden und Heiden ihnen begegnen werde.

Als Petrus in jenem Wendepunkte des zu Ende gehenden Lehramtes Jesu und seines beginnenden Leidens das Bekenntniß abgelegt hatte, daß Jesus Christus der Sohn des lebendigen Gottes sei, da belohnte Jesus ihn durch vier miteinander engverbundene Verheißungen einer künftig ihm anzuvertrauenden Gewalt und eines Vorzugs in der Kirche. Er sollte erstens der Fels sein, auf welchen Jesus seine Kirche bauen wolle; die auf diesen Fels gebaute Kirche solle, zweitens, niemals untergehen; er werde ihm, drittens, die Schlüssel des Reiches, der Kirche, geben; und viertens solle, was er auf Erden binden oder lösen werde, auch im Himmel gebunden oder gelöst sein. Petrus war es allein, der hier gesprochen; er hatte nicht etwa von den andern Aposteln hiezu den Auftrag erhalten, er ragte unter ihnen durch seinen vom himmlischen Vater ihm verliehenen Glauben hervor. Nicht Fleisch und Blut hat dir das eingegeben, sondern mein Vater, der im Himmel ist, sagt Jesus selbst. Um dieses seines felsenfesten Glaubens willen eignete er sich zum Felsenfundamente der Kirche, die Christus schon früher mit einem Hause verglichen hatte. Und jetzt erfuhr Simon Bar Jona, warum ihm der Herr gleich im Beginne den Namen Kephas, der Fels, gegeben hatte. Nicht auf sein Bekenntniß, sondern wegen seines Bekenntnisses sollte auf ihn, diesen Mann mit seinem felsenfesten Charakter, die Kirche erbaut werden, die, wie sie ganz aus Personen, lebendigen Wesen, besteht, so auch ein lebendiges, persönliches Fundament damals bedurfte und immerdar bedarf. Da das Gebäude der Kirche ein für alle Zeit bleibendes sein soll, so ging dieser Vorzug des Petrus, kraft dessen mit ihm, als dem Fundamente, Alles zusammenhängen muß, nothwendig auf Andere nach ihm durch Vererbung über. Dieser so getragenen Kirche verhieß Jesus zugleich die Unvergänglichkeit, sie werde, in Folge ihrer Gründung auf Petrus, nie von der Macht des Todes und der Unterwelt überwältigt werden. Mit der Schlüsselgewalt sollte ihm die Verwaltung der Güter und Schätze des Hauses übergeben werden, kraft derselben sollte er in Gewährung oder Entziehung dieser Schätze, der Heilmittel der Kirche auf Erden, in einer auch für den Himmel gültigen Weise lösen oder binden.

[1]) Matth. 10, 7 ff.

Was hier dem Petrus nach dem Berichte des Matthäus vorerst nur verheißen wurde, das wurde ihm später nach der Auferstehung verliehen. Es geschah dieß, als Jesus zum drittenmale den Aposteln und zwar dießmal drei Aposteln und drei Jüngern nebst Petrus erschien. Hatte er früher, auf das Zeugniß seiner göttlich gewirkten Glaubensstärke hin, ihm jene Zusicherung künftiger Erhebung gegeben, so belehrte er ihn jetzt durch die in feierlicher Weise dreimal an ihn gerichtete Frage, daß er auch in der Liebe zu ihm die andern Apostel übertreffen, ein Felsenmann wie im Glauben, so in der Liebe sein müsse, veranlaßte ihn hiedurch, seine dreimalige Verläugnung zu widerrufen, und verband hiemit den dreimal wiederholten Auftrag: Weide meine Lämmer, weide meine Schafe.[1]) Damit war der gesammten Kirche, den Gläubigen als den Lämmern, den Aposteln als den Schafen, ein oberster Hirt, ein den Herrn stellvertretendes, regierendes Haupt gegeben.

Früher, unmittelbar vor dem Beginne seines Leidens, als Jesus dem Petrus vorhergesagt, daß er ihn noch in derselben Nacht dreimal verläugnen werde, da hatte er ihm zugleich die Versicherung gegeben, daß in kraft eines besondern, für ihn an den Vater gerichteten Gebetes, sein Glaube nicht abnehmen, nicht vergehen werde,[2]) und daß er, wenn er von seinem Falle sich wiederum erhoben, seine Brüder, die Apostel, stärken solle. Der Stuhl Petri sollte eine Stätte der Wahrheit, eine Allen zur Stärkung gereichende Burg des festen Glaubens bleiben; denn die Worte, wie die Gebete des Herrn waren nicht bloß auf die einzelne Person, auf den nächsten Moment gerichtet, sondern sie waren grundlegend und bauend, sie galten vor Allem der Kirche und deren zukünftigen, von ihm im Geiste geschauten Bedürfnissen. So betete er damals mit seinem, über alle folgenden Zeiten hinausreichenden Blicke für die Einheit der Glieder der Kirche, damit diese Einheit ein stets redendes Zeugniß der Wahrheit seiner göttlichen Sendung der Welt sein möge.[3])

Petrus ist in den Evangelien so gleichmäßig ausgezeichnet, so unmittelbar an die Seite Jesu gestellt, als der ihn stets begleitende Schatten, als der Einzige, der sein volles Vertrauen besaß, der zwischen ihm und den übrigen Jüngern vermittelt, daß kein anderer der Apostel ihm hierin auch nur nahe kommt. Wo nur die Apostel aufgezählt oder erwähnt werden, ist er unveränderlich der erste. Alle bedeutenden Momente im Leben Jesu sind in eine gewisse Beziehung zu Petrus und nur zu ihm gesetzt. Ihm wird die Auferstehung Jesus, auf dessen besondern Befehl, besonders angezeigt, nur seine Fehler und Demüthigungen, nicht die der

[1]) Joh. 21, 15—17. — [2]) Luk. 22. 31, 32. — [3]) Joh. 17. 20, 21.

übrigen Apostel, berichtet die neutestamentliche Geschichte; während sie die Stärke seines Glaubens und seiner Liebe und die ihm dafür zu Theil gewordene Erhebung meldet, malt sie so sorgfältig die Tiefe seines Falles; keinem andern hat aber auch Jesus so viel erziehende, bildende Thätigkeit gewidmet, wie ihm. Vieles und Wichtiges hat er zunächst nur ihm mitgetheilt; keinem andern wie ihm, hat er seinen Märtyrertod und zwar zugleich mit seiner Erhebung zur höchsten Würde geweissagt. Und noch in seinem Tode sollte er seinem Herrn ähnlich werden.[1])

Diesen also von ihm ausgezeichneten und bevorzugten Petrus führte der Herr in jene Stadt, die mit dem Schwerte von Eisen die ganze Welt unterjocht hatte, auf daß von ihm und seinen Nachfolgern von dieser Stadt aus die ganze Welt nochmals unterjocht werden sollte, aber dießmal mit dem Schwerte des Geistes. Und wie die Sage einem Brüderpaar, das mit der Milch einer Wölfin ernährt worden war, dem Romulus und Remus, die Gründung des alten Rom zugeschrieben, so wurde dem Petrus in der Person des Paulus zur Gründung des neuen Roms, ein Bruder beigegeben, auf daß dieses Brüderpaar, genährt mit der Milch des sanftmüthigen Lammes, jene Stadt, die das Wort Barmherzigkeit in ihrer Sprache nicht kannte, jene Wölfin umwandeln und durch das Evangelium der Sanftmuth von hier aus die Erde erobern sollte.

Aber nicht Paulus wurde Bischof in Rom, sondern Petrus, einen andern ersten Bischof daselbst kennt die Geschichte nicht. Selbst in den von Paulus allein gegründeten Kirchen hat keine Paulus als ihren ersten Bischof bezeichnet; er gehörte allen diesen Kirchen, aber ohne einer solchen diesen Vorzug zu gewähren. Doch gab sein Zeugentod zu Rom der dortigen Kirche ein Anrecht, auch ihn neben Petrus, als Mitbegründer des römischen Bischofssitzes, sich anzueignen. Die allgemeine Tradition der ganzen und die spezielle Tradition der römischen Kirche bezeichnet einstimmig Petrus als den ersten Stifter und Ordner dieser Kirche, in welcher er auch unter Nero den Tod der Märtyrer am Kreuze erlitt. Nie ist eine andere Stadt genannt worden, wo er gestorben wäre; auch nicht die leiseste Spur findet sich, daß eine andere Kirche jemals den Anspruch erhoben habe, bei ihr sei der Apostel gestorben.

Auf diese Kirche nun hat die Christenheit seit ihrem Beginne ihr Auge hingerichtet und der Zusammenhang mit dieser Kirche, als dem Centrum der Einheit, galt von jeher als Zeichen der Rechtgläubigkeit.

Alle von den übrigen Aposteln gegründeten Kirchen konnten untergehen und sind untergegangen, die römische sollte nie untergehen, denn

[1]) Döllinger, Christenthum und Kirche. S. 30 ff.

in ihr ruht der Felsen, das Fundament, auf das die ganze Kirche Christi gebaut ist. Die mit dem Bischofe in Rom, als ihrem Centrum, vereinigten Bischöfe bilden nun das, was man Hierarchie nennt, die lehrende Kirche, die man hören muß, weil sie von Christus selbst gesetzt ist als die Säule und Grundfeste der Wahrheit.

Die Wirklichkeit dieser heiligen und authentischen von Christus in den Aposteln gegründeten Vorsteherschaft war der alten Kirche, wie ihre Existenz überhaupt, gewiß und nicht weniger auch, daß die von Christus den Aposteln übergebene Gewalt, der Kirche vorzustehen, auch auf die von ihnen eingesetzten Bischöfe übergegangen sei und in ihrer Reihenfolge sich erhalten habe. Praktisch und theoretisch ist in der Urkirche überall ausgesprochen, daß ohne die Bischöfe Nichts geschehen, keine Taufe, Eucharistie, Absolution stattfinden solle, daß ihnen, als Repräsentanten Gottes, in göttlichen Dingen aller Gehorsam geleistet werden müsse, daß durch ihre Succession der Canon mit Gewißheit zu erkennen ist, durch ihre Entscheidung die Fragen über die Glaubenslehren zu erledigen sind, durch sie jeder in der Kirche ist und die Kirche selbst als solche besteht und als solche mit Gewißheit zu erkennen ist.

Als Zweck und Wirkung der Hierarchie finden wir überall und allezeit die Darstellung und Erhaltung der Einheit und das Heil der Gemeinde angegeben. Zur praktischen Entwicklung und theoretischen Aussprache der innern Natur und Bedeutung der Hierarchie, beziehungsweise des Episkopats, ergaben sich schon in der ältesten Zeit in den Häresien und Spaltungen die unwillkommensten Anlässe, weßhalb wir denn auch bei Ignatius, Cyprian und Optatus den vielen hieher gehörigen Aeußerungen begegnen, die das in der Kirche vom Anfang an Bestehende und Bekannte nur schärfer im Worte ausprägen, in den Geist des Einzelnen einprägen wollen und nichts weniger beabsichtigen, als den bischöflichen Stand erst zu schaffen.

Was von der Hierarchie im Allgemeinen, gilt von dem Gipfel derselben im besondern. Daß Christus dem Petrus einen wahren Vorzug (den ersten Rang oder Primat) verlieh, war die feste Ueberzeugung der Kirche von jeher, ebenso daß dieser Primat mit der Person des Petrus nicht erloschen, sondern auf dessen Nachfolger übergegangen sei, nämlich auf die Bischöfe von Rom, woselbst Petrus zuerst seinen Sitz aufgeschlagen und des Märtyrertodes gestorben sei. Darum hieß Rom allzeit Sitz, Stuhl Petri, und der Bischof von Rom Nachfolger Petri, Gemeinschaft mit dem römischen Bischof, Gemeinschaft mit Petrus. Was nun die Würde der Kirche und der Bischöfe von Rom betrifft, so finden sich auch hierüber die schlagendsten Zeugnisse von dem Glauben aller Zeiten.

Sie sei die Vorsteherin, mit ihr müsse, wegen ihres größeren Vorranges, die ganze Kirche übereinstimmen, und in ihr seien die apostolischen Ueberlieferungen bewahrt worden. Cyprian († 258 Chr.) bezeichnet Rom als Stuhl Petri und die Hauptkirche, von welcher die priesterliche Einheit ausgegangen. In ähnlicher Weise heben die übrigen Väter die hohe Würde und Bedeutung der römischen Kirche hervor, woraus es sich dann leicht begreift, warum auch die ältern Sektenstifter so sehr nach dem Schein der Gemeinschaft mit Rom strebten, wie z. B. Marcian, Praxeas, die Montanisten, die Novatianer, die Donatisten. Das Bewußtsein der ihnen zukommenden hohen Stellung findet sich in einer Reihe von Bekenntnissen und Thaten der römischen Bischöfe auf das Bestimmteste ausgesprochen. In diesem Bewußtsein handelte Papst Viktor in der Osterfeierfrage, Stephanus gegen Cyprian, Cornelius gegen Novatus, Dionys gegen Paulus von Samosata. In demselben Bewußtsein handelten auch die römischen Bischöfe in der arianischen, apollinarischen, nestorianischen und eutychianischen Angelegenheit. Ausdrücklich legen sich die römischen Bischöfe das Recht und die Pflicht bei, für die ganze Kirche zu sorgen, verlangen demnach, daß ihnen vor Allem Nachricht gegeben, ihre Entscheidung vor Allem eingeholt und die durch sie erfolgte Entscheidung mit aller Pietät hingenommen werde. Ohne sie sei kein Concil zu halten, nichts ohne sie auf demselben zu verhandeln, die gefaßten Beschlüsse von ihnen zu bestätigen, ohne ihre Beistimmung Niemand vom Banne loszusprechen. Anerkannt war dieses Alles, was die römischen Bischöfe ansprachen, von der ganzen Kirche, daß ihnen die Sorge für die ganze Kirche oblige, ihnen über die Angelegenheiten aller Kirchen Nachricht zu geben, ihren Entscheidungen Folge zu leisten, von ihnen die Entscheidungen der Concilien zu bestätigen, daß an sie, aber nicht von ihnen weiter zu appelliren sei.

Als Zweck des Primats erkannten Alle die Erhaltung der Kirche in ihrer Einheit und Katholicität. Aus der klaren Anschauung der Nothwendigkeit dieses Zweckes und dieses Mittels kehrten viele Anhänger des Novatus zur Kirche zurück, nahm das Volk den Vorschlag des Kaisers Constantius, wornach Tiberius und Felix miteinander der römischen Kirche vorstehen sollten, mit bitterer Ironie auf. In der Anerkennung des Primats und seiner Bestimmung lag auch die Anerkennung der ihm zustehenden höchsten Würde in Bezug auf das Lehramt, Priester- und Hirtenamt, wovon die Kirchengeschichte eine Menge von Belegen liefert. Dionys von Corinth wendet sich deßhalb an Xystus in der anabaptischen Frage, Basilius an Damasus, um von ihm die Excommunication des Marcellus zu bewirken. Von ihm verlangen die

Orientalen Absetzung und Excommunication des Timotheus, eines Schülers des Apollinarius. Cölestin wird in der nestorianischen, Leo in der eutychianischen Sache um Abhilfe angerufen. Bei Dionys dem Römer wird Dionys der Alexandriner des Irrglaubens bezichtigt und von diesem, nachdem er sich gerechtfertigt, freigesprochen. An Leo appellirt, der Ketzerei beschuldigt, Theodoret und erhält ebenfalls Freisprechung. Bei Papst Julius will Marcellus von Ancyra seine arianischen Ankläger erwarten, um sich zu reinigen und sie selbst des Irrthums zu überweisen. In Rom suchen sich auch Donatus und Cäcilian von dem Verdachte der Häresie zu reinigen, ebenso Pelagius, Cölestius, Priscillian, Vitalis der Appollinarist, Nestorius. Die höhere und höchste Stellung der römischen Bischöfe anerkannten auch die irdischen Machthaber Aurelian, Constantius, Valentinian, Marcian, Justinian.

Wie die römischen Bischöfe sich als Depositäre und Zeugen der reinen Doctrin und apostolischen Tradition ansahen, ihren Entscheidungen in Sachen des Glaubens und der Sitten eine höhere Dignität vindiciren, sie als Aussprüche des Apostels Petrus, dessen Nachfolger, und Christi, dessen Stellvertreter, und des heiligen Geistes, dessen hauptsächliche Organe sie sind, geltend machen; so galt auch den übrigen Kirchen, ihren Vorstehern und Lehrern die römische Lehre für die reine und apostolische, der Glaube Roms als der kanonische, das von hier erlassene Urtheil als Urtheil Petri, geeignet, jedem Zweifel und Streite ein Ende zu machen. Bekannt und berühmt ist St. Augustins Wort: „Rom hat gesprochen, die Sache ist aus, der Streit hat ein Ende!"

Und nun höre man diesen zahlreichen und unwiderleglichen Thatsachen der fünf ersten Jahrhunderte gegenüber aus der gegnerischen Schrift folgende Aeußerungen über Hierarchie, apostolische Succession und Papstthum:

„Der Mittelpunkt der göttlichen Stiftung des Christenthums oder der eigentliche Wesenskern der Kirche braucht ganz andere Träger als die ununterbrochene Personalsuccession der Bischöfe und Priester. Im gläubigen Individuum liegt die Begründung der Weltverklärung in der Kirche." (S. 144.) Würde die katholische Kirche lediglich Nichts fordern von den Individuen, als den „mechanischen" äußern Zusammenhang, behauptete sie, die sittliche Umwandlung der Menschen beruhe lediglich in diesem äußern Zusammenhang mit den Nachfolgern der Apostel: so wäre dieser Vorwurf gerechtfertigt. Nicht dadurch schon, daß ein Christ äußerlich rechtgläubig erscheint, weil äußerlich mit den Bischöfen in Einheit des Glaubens verbunden, ist Jemand ein guter Christ und innerlich rein und gerechtfertigt; nein, zur

Durchführung dieses den innern Menschen umfassenden Processes gehören noch ganz andere Faktoren; allein da der Glaube die Wurzel oder der Anfang der Rechtfertigung ist, der Glaube aber aus dem Gehör kommt, das Gehör aber aus der Predigt, die Predigt aber von rechtmäßig gesendeten Predigern, rechtmäßig aber Prediger nur von Bischöfen gesendet sein können, die mit dem Papste in Einheit des Glaubens verbunden sind, so ist dieser „Mechanismus", d. h. die apostolische Succession, zwar nicht das einzige, wohl aber das erste Merkmal der Rechtgläubigkeit und der erste Schritt zur Verklärung des gläubigen Individuums, somit auch zur Weltverklärung, wenigstens nach den Anschauungen der Urkirche; denn ohne apostolische Succession gibt es keinen wahren Christenglauben. Wäre die apostolische Succession gar nichts, wie der Gegner glauben zu machen sich bemüht, so wäre nie in der Urkirche auf diese Aufeinanderfolge und den Zusammenhang der Bischöfe so unendlich großes Gewicht gelegt worden. Gleich wie die Mittheilung des heiligen Geistes bei Ertheilung des Sakramentes der Firmung und Priesterweihe wesentlich an die Auflegung der Hände, also an einen „Mechanismus" geknüpft ist, so sind im Großen und Ganzen die Bischöfe die Vehikel, die Träger, auf denen in ununterbrochener Reihenfolge der Faden der christlichen Lehre fortläuft und zwar in ungeschmälerter Reinheit, weil der elektrische Funken von oben, der Geist der Wahrheit es ist, der auf diesem Leitungsdraht der ununterbrochenen Nachfolge fortläuft. Daraus geht hervor, daß zwar die apostolische Succession der Bischöfe und der Zusammenhang der Priester und Gläubigen mit ihr nicht Alles ist, was man von einem wahren Christen verlangen kann, aber doch etwas sehr Wichtiges, ein Punkt, den man nicht verwerfen darf und kann, ohne den Glauben selber zu verwerfen und das ganze Glaubensprincip zu ruiniren; ohne Hirten und Bischöfe kann die Kirche in keiner Weise bestehen, denn die Kirche ist das mit dem Bischofe vereinigte Volk und der Bischof ist in der Kirche und die Kirche im Bischofe. Zur Rechtgläubigkeit eines Bischofs gehören aber, so lange man Bischöfe und Christenthum kennt, zwei Stücke: Ein Bischof muß ein Nachfolger eines Apostels sein durch die Succession und die Weihe. Was die Succession anlangt, so ist erforderlich, daß derjenige, welcher für einen wahren und rechtmäßigen Bischof gehalten sein will, einem Apostel nachfolge, wie Clemens dem Petrus nachfolgte und Polycarp dem Johannes, oder daß er wenigstens Einem nachfolge, den ein Apostel zum Bischof gemacht hat, wie Ignatius dem Evodius und Anianus dem Markus nachfolgte, welche Petrus zu Bischöfen gemacht hatte, oder endlich, daß er, falls das Bisthum neu ist, von demjenigen zum Bischofe gemacht

werde, welcher apostolische Autorität besitzt, und diese hat Niemand als der Bischof von Rom. Was aber die Weihe anlangt, so ist zu deren Legitimität erforderlich, daß der zu Weihende von drei Bischöfen ordinirt wird, welche wiederum selber von Andern ordinirt sind, und diese sofort wieder von Andern, bis wir zu den Aposteln hinauf kommen. Dieß steht in den apostolischen Canonen, wo (can. 1) vorgeschrieben wird, ein Bischof soll von zwei oder drei Bischöfen ordinirt werden.

Obwohl nun vom Gegner zugestanden wird, daß der Episkopat schon neben dem Apostolat vorhanden war und bereits in der ursprünglichen Kirche ein Glied des kirchlichen Organismus mit besonderer Bestimmung für die einzelne Gemeinde bildete; obwohl hervorgehoben wird, daß „sämmtliche Lehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts darin übereinstimmen, daß nach göttlichem Rechte alle Bischöfe gleichgestellt und so auch gleichberechtigt seien und daß die Einheit der Kirche in der Gesammtheit der Bischöfe beruhe", so konnte dessenungeachtet das bischöfliche Amt keine Gnade vor dem Lutherthum finden, welches doch die Reinheit der Urkirche wieder hergestellt zu haben behauptet, und auch die gegnerische Schrift, die so rührend (S. 19) hervorhebt, daß der reine Gang der geschichtlichen Entwicklung von der Reformation nicht unterbrochen und die wesentlichen Bestandtheile derselben ignorirt wurden, hat nicht die leiseste Anwandlung von Zweifel, daß die Reformatoren etwa nicht alles Nothwendige und Zweckdienliche aus der alten Kirche auf die neue Ansiedlung hinüber genommen haben möchten.

Mit einer wahrhaft bewundernswürdigen Naivität bemerkt der Gegner, nachdem er die aus der Urkirche mitgenommenen Stücke aufgezählt, „wovon die sich entwickelnde Kirche nimmer weichen darf, ohne die Frage wach zu rufen, ob der apostolische Geist sie in ihren Lebensthätigkeiten noch bestimme oder nicht", nämlich: der Schriftcanon in seiner von der Kirche abgeschlossenen Gestalt, die drei ökumenischen Symbole, die Synodalbeschlüsse von Oranges, die Kindertaufe, das Institut der Taufpathen, die Feier des Sonntags, die Benennungen der Sonntage, die kirchlichen Feste,[1]) die Gottesdienstordnung, die Sacramentsverwaltung, die Beichte (?), das Kirchenregiment im Allgemeinen, der Gebrauch der Gotteshäuser, die innere Einrichtung derselben, der kirchliche Baustyl, die Glocken, der häusliche und öffentliche Gottesdienste, die Eideshandlung, die Begräbnißbräuche u. dgl." „Ich wüßte nichts zu nennen, was die Reformatoren noch hätten aus der römischen

[1]) Warum denn nicht auch das Kreuzzeichen und Weihwasser?

Kirche behalten können, ohne wenigstens abermal einen gefährlichen Keim in die gereinigte Kirche einzusenken." (S. 19.) Das bischöfliche Amt, das zugestandenermaßen in der Urkirche der Träger der Einheit war (S. 82), muß demnach als ein gefährlicher Keim für die „gereinigte" Kirche betrachtet worden sein, sonst hätte man den Episkopat in dieselbe sicherlich aufgenommen. Also ist die Einheit eine Gefahr für die „evangelische" Kirche? Also: Benennungen der Sonntage und die innere Einrichtung der Gotteshäuser, Glocken und Baustyl u. s. w., hat man für wichtiger erachtet, als den Gesammtträger der Einheit, den Episkopat! Das ist gerade, als wenn ein Baumeister mit aller Sorgfalt auf die Anbringung der Hausnummer und die Herbeischaffung von Stühlen und Bänken, bei Aufführung seines Gebäudes sorgfältigst Bedacht nehmen, aber die Aufführung von Grundmauern und Hauptpfeilern als einen „gefährlichen Keim" in seinem Neubau sich ernstlich verbieten wollte! — Indeß wissen wir, was uns da geantwortet wird. S. 141 wird mit dürren Worten gesagt: „Primat und Hierarchie sind keineswegs Fundament und Grundmauern der christlichen Kirche, die keine Macht der Hölle einreißt, sondern Entstellungen der christlichen Kirchenverfassung, eine irdische Carricatur der überirdischen Oberhoheit Christi. Diese Kirchenverfassung hat die Kirche nie gesucht, sondern die Repräsentanten der Kirche haben sie gemacht und der Kirche octroyirt. Die Kirche ist nur gegründet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist. Von einer hierarchischen Verfassung hat die apostolische Zeit so wenig gehabt, als der Himmel vom Unrath der Erde." Also die bischöfliche Gewalt und die päpstliche ist — Unrath. Und weil ich das nicht einsehe, wird mir zugerufen: „Doch was rede ich: Mit verblendeten Sinnen läßt sich nicht rechten."

S. 82 sagt der Gegner: „Die Zeugen der ersten Jahrhunderte wissen keine Silbe von einem Vorrange des römischen Bischofs vor allen übrigen Bischöfen und von einem Oberhirtenamt über die ganze Kirche. Die Idee des römischen Primats war dem zweiten Jahrhundert noch völlig fremd."

S. 84. „Es muß für die christliche Kirche ein sichtbares Oberhaupt doch nicht gar so nothwendig sein, den außerdem wäre vom treuen Erzhirten unserer Seelen Vorsorge getroffen worden." Ich glaube aber die Wirklichkeit dieser Vorsorge nachgewiesen zu haben.

Wiederum heißt es S. 136: „Wer hat denn in den ersten Jahrhunderten von einer römischen oder papistischen Kirche etwas gewußt?

Noch zu Augustin's Zeiten gab es zwar eine christliche Gemeinde in Rom, aber weder einen Papst noch eine römische Kirche. Das Christenthum kann von Haus aus keinen Papst haben und hat keinen und die ersten fünf Jahrhunderte besitzen von einem Papste des 16. Jahrhunderts keine Ahnung. Könnte St. Augustin, wenn er vom römischen Bischofe spricht, die päpstliche Mornarchie im Sinne haben?" — Wir haben oben, wo die Apostolicität der Lehre besprochen wurde, zur Evidenz nachgewiesen und werden alle Stellen, die mit dem Primat zusammenhängen, seiner Zeit wörtlich und ausführlich bringen, daß eine Entwicklung, die vom hl. Geist geleitet ist, in der Kirche Christi Statt findet. Der Bischof von Rom im zweiten Jahrhundert ist im Wesen derselbe, wie der römische Bischof des sechszehnten Jahrhunderts, gleich wie die Eiche dem Wesen nach in hundert Jahren derselbe Baum ist, wie im ersten Jahre und der Mensch als Mann im Wesen derselbe Mensch ist, wie als Kind. Mittelpunkt der Einheit, Gipfel der Hierarchie war der römische Bischof im rstene Jahrhundert so gut, wie im 16. Jahrhundert. Ebenso ist die Kirche Christi in ihrem Fundamente monarchisch angelegt, sie ist wirklich eine Monarchie, wie der hebräische Gottesstaat das Vorbild der neutestamentlichen Kirche es war. Christus ist König und sein Stellvertreter ist es auch; als oberster Hirt der Gläubigen ist Petrus auch Monarch des geistigen Reiches Christi. Denn obgleich Christus der einzige und unsichtbare König und Monarch seiner Kirche ist und dieselbe unsichtbar leitet und regiert, so bedarf diese, weil sie körperlich und sichtbar ist, doch eines sichtbaren höchsten Lenkers, der alle Gläubigen in Pflicht und Einheit erhält. Wäre deßwegen, weil Christus unsichtbarer König seiner Kirche ist, sein sichtbarer Stellvertreter überflüßig, so würde jedes Kirchenamt ebenso überflüßig sein. Neu ist die weltliche Herrschaft, welche der römische Bischof von Rom aus über den Kirchenstaat ausübt, neu ist der Name Papst; aber der Primat selber, das Centrum der Einheit, ist so alt als die Kirche, denn es hat mit Petrus durch göttliche Einsetzung begonnen. Wer aber deßwegen den Primat verwerfen will, weil der Papst des sechszehnten Jahrhunderts eine dreifache Krone trägt und einen Kirchenstaat besitzt und der römische Bischof des zweiten Jahrhunderts dergleichen nicht hatte, oder daraus durchaus folgern will, die Päpste des Mittelalters waren wesentlich in ihren Rechten und Pflichten verschieden von den römischen Bischöfen der ersten Jahrhunderte, der muß zuletzt behaupten, daß ein organisches Gebilde nicht wachsen, sich nicht entwickeln darf, weil die Natur des Gebildes durch das Wachsthum wesentlich alterirt werde und ein Baum mit einer Krone wesentlich ein anderer Baum ist, als er zu der Zeit war, da er noch wie eine Staude aussah.

Die bisherige Auseinandersetzung hat bewiesen, daß Apostolicität der Lehre und des Amtes von einander unzertrennlich sind; der apostolische, also reine unverfälschte Glaube, die von den Aposteln gepredigte Lehre Jesu ist und bleibt deßwegen rein und unverfälscht, weil das apostolische Amt vom Herrn eingesetzt und die Bischöfe, mit ihrem Oberhaupt an der Spitze, zu Trägern seiner Lehre bestellt worden sind. Sind aber Primat und Episcopat weiter nichts, als irdische Carrikaturen der überirdischen Oberhoheit Christi, so ist die Kirche Christi, da diese Ausartungen bereits im zweiten und dritten Jahrhunderte zur Herrschaft gelangt sind und die reine Kirche Jesu überwuchern konnten, beim Beginn schon total verdorben worden und hat das herrschende Verderben bis Luther, also 1200 Jahre wenigstens, gedauert. So viel steht nach protestantischer Anschauung fest: Hierarchie und Primat sind bloß Carrikaturen und die eigentliche apostolische reine Urkirche, von welcher das Papstthum im fünften Jahrhundert abgefallen sein soll, ist verschwunden, oder hat jedenfalls dem Papstthum das Feld räumen und unterliegen müssen. Seit Papst Leo I. (440—461) existirt die reine apostolische Kirche nicht mehr. Oder wo war sie? Die Antwort hierauf werden wir gleich vernehmen. —

Die evangelische Kirche ist nicht apostolisch.

Was das Lutherthum der katholischen Kirche nicht zugestehen will, das nimmt es für sich in Anspruch. Es nennt sich apostolisch. Ich könnte den Gegner hier freilich mit der einfachen Frage vernichten: Ist es Praxis der Apostel gewesen, zu erklären, was er im Namen und als Princip der „evangelischen Kirche" (S. 97) erklärt: „Jeder von uns Aposteln predigt nur das, was er glaubt und wer rationalistisch gesinnt ist, predigt auch rationalistisch?" Haben die Apostel, die auf Einheit des Glaubens drangen und jeden Engel verdammt hätten, wenn er ein anderes Evangelium gepredigt hätte als sie, dieser Apostolicität gehuldigt, welcher heute die „evangelische" Kirche huldigt? Sicherlich nicht! Indeß, ich will umständlich zu Werke gehen. Es ist bekannt, daß es vor Luther keine Lutheraner und vor Calvin und Zwingli keine Calvinisten und Zwinglianer gab. Wie sollte nun der Zusammenhang der seit 1517 entstandenen neuen Sekten mit der Urkirche nachgewiesen werden? Das Papstthum, dessen Träger bis zu Petrus in einer ununterbrochenen Reihe sich nachweisen lassen, hatte man verworfen, ebenso den Episcopat; aber die Nothwendigkeit, den Nachweis für den Zusammenhang mit der Urkirche und so für die Apostolicität der neuen Lehre zu liefern, war unabweisbar; denn daß die wahre Kirche apostolisch sein müsse, konnte nicht geläugnet werden und die symbolischen Bücher betonen klar den apostolischen

Charakter der christlichen Kirche. Aber wie soll nun dieser Nachweis geliefert werden? Es handelt sich um einen Zeitraum von mindestens tausend Jahren, der durch das Papstthum ausgefüllt wird. Wo ist *während dieser Zeit* die Kirche der Apostel gewesen und wie hängt Luthers Kirche mit derselben zusammen? Letzteres kann nur dann sein, wenn Luthers Lehre *dieselbe* ist, wie die der *Urkirche*, wenn, mit andern Worten, Luther die reine apostolische Lehre wieder hergestellt hat.

Angenommen nun, aber nicht zuzugeben, in den ersten sechshundert Jahren habe man geglaubt, wie Luther lehrt, so entsteht nun die doppelte Frage:

1) Wo war diese reine apostolische Lehre während der Herrschaft des Papstthums?

2) Besteht diese apostolische Kirche *ohne Unterbrechung* in allen Jahrhunderten und zwar nachweisbar in einem bestimmten, dem lutherischen ganz gleich lautenden Hauptglaubensbekenntnisse?

Diese pressenden Fragen sind schon zu Luthers Zeiten an die Vertreter der neuen Lehre gestellt worden, konnten aber damals so wenig beantwortet werden, wie heute.

Auf die Einwendung der Katholischen, daß diese apostolische Kirche nirgends zu finden, wenn nicht das Papstthum sie repräsentire, folglich die Kette der Apostolicität 1000 Jahre unterbrochen sei, antwortet die Apologie der Augsburger Confession: „Wir reden nicht von einer erdichteten Kirche, die nirgends zu finden sei, sondern wir sagen und wissen für wahr, daß diese Kirche, darin Heilige leben, wahrhaftig auf Erden *ist* und *bleibt*, nämlich, daß *etliche* Gottes Kinder sind *hin und wieder* in aller Welt, in allerlei Königreichen, Inseln, Ländern, Städten, vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang, die Christum und das Evangelium recht erkannt haben und sagen, dieselbige Kirche habe diese äußerlichen Zeichen, das Predigtamt oder Evangelium und die Sakramente. Und dieselbige Kirche ist eigentlich, wie Paulus sagt (I. Tim. 3, 15.), eine Säule der Wahrheit, den sie behält das reine Evangelium, den rechten Grund.“ [1]) Es ist somit hier die Rede:

1) Von einer allzeit sichtbaren, 2) von einer allzeit heiligen und reinen Kirche und diese Kirche muß außerhalb des Papstthums tausend Jahre gleichmäßig existirt haben. Wo war sie nun? Hierauf erhalten wir von obiger Apologie zur Antwort: *Etliche* in aller Welt bilden diese Kirche. Und dasselbe sagt uns der heutige Streiter für die Apostolicität des Lutherthums und der „evangelischen“ Lehre überhaupt in folgendem Satze, den wir schon von einer andern Gelegenheit her kennen: Der Herr hat es *nie* in seiner Kirche an einzelnen treuen

[1]) Oetzer, evangelisches Concordienbuch. S. 161.

Zeugen seiner Wahrheit fehlen lassen; er hat sich da und dort eine kleine reine Gemeine erhalten, wie wir besonders an den Waldensern, an den Brüdern des gemeinsamen Lebens, an den Wycliffiten und Hussiten und an so vielen andern kleinen Genossenschaften vor der Reformation hie und da wahrnehmen." (S. 135.) Rechnen wir dazu auch noch „die vielen heilsbegierigen Stillen im Lande", denen Luther selbst angehört haben soll (S. 142), so haben wir noch lange keinen Nachweis für die stete Existenz dieser „Stillen", dieser „einzelnen treuen Zeugen", dieser „vielen kleinen Genossenschaften" in einem Kirchenverbande, auf welchen Art. 7 der Augsburger Confession angewendet werden könnte, welcher lautet: „Es wird gelehrt, daß alle Zeit müsse Eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die hl. Sakramente laut des Evangeliums gereicht werden. Es muß Jahrhundert um Jahrhundert der Nachweis geliefert werden:

1) Wo, von wem und wann ist das lutherische Bekenntniß, Augsburger-Confession im 7., 8., 9., 10. und 11. Jahrhundert gepredigt worden? Wie hat der Gottesdienst der Einen heiligen christlichen Kirche, die allzeit sein muß, ausgesehen; wo, wann, von wem ist die „Augsburger-Confession" in jenen vierhundert Jahren entworfen und vereinbart worden? Im 12. Jahrhundert haben wir die Waldenser, auf die man sich als eine „reine Gemeine" beruft. Repräsentirte diese wirklich die Eine heilige Kirche, die allezeit sein und bleiben muß? Wenn sie allzeit sein mußte, diese „reine Gemeine", wo war sie denn in den vorausgegangenen 1200 Jahren? Und hatten die Waldenser wirklich dasselbe „reine Evangelium", wie Luther? Hatten es die Wycliffiten und Hussiten? Seit wann ist denn erhört worden, daß die Eine heilige Kirche Christi, die allzeit sein und bleiben muß, bald nach diesem, bald nach jenem Menschen genannt wird, kommt und vergeht, oder als Winkelkirche, wie die Waldenser-Gemeinde, ein kaum beachtetes Dasein fristet? Und das Streben der Waldenser, Wycliffiten und Hussiten, sagt der Gegner (S. 127), ist durch die Reformation zur rechtlichen Anerkennung gelangt und so leben sie in der evangelischen Kirche fort.

Ist es etwa eine rechtliche Anerkennung dieses Strebens, wenn die Apologie der Augsburger Confession [1]) sagt: „Wir halten es nicht mit den Donatisten und Wycliffiten, die da hielten, daß diejenigen sündigen, die die Sakramente in der Kirche von gottlosen Dienern empfangen!"

[1]) Detzer l. c., S. 164.

Warum sagt denn der Gegner Nichts von den Sektirern der ersten Jahrhunderte? Ist denn das Streben dieser nicht zur rechtlichen Anerkennung durch die Reformation gelangt? Wenigstens sollte man es meinen; denn das Geblüt verläugnet sich sonst nicht und die Reformation kann mit Recht von diesen auern, inern und isten sagen: „Das ist Fleisch von meinem Fleische und Gebein von meinem Gebein. Es waren die ketzerischen Valentinianer (160 n. Chr.), welche die Nothwendigkeit der guten Werke läugneten, die Simonianer und Nicolaiten, welche dieselben für gleichgiltig erklärten; es war Marcion (150 n. Chr.), welcher die Briefe Pauli zu seinem Zwecke korrumpirte, wie Luther; es waren die Novatianer (251 n. Chr.), welche sich die „Reinen", im Gegensatze zur befleckten katholischen Kirche, nannten, die Firmung verwarfen und behaupteten, die Kirche könne nur aus ganz Reinen bestehen; es waren die Aërianer im 4. Jahrhundert, welche lehrten, Bischöfe und Priester sind gleichen Ranges, Gebete und Almosen für Verstorbene unnütz; es waren die Jovinianer, welche behaupteten, die Jungfräulichkeit habe keinen Vorzug vor der Ehe; es war Vigilantius (462 n. Chr.), der seine Polemik gegen Cölibat, Heiligen- und Reliquienverehrung richtete, Helvidius, welcher behauptete, Maria habe mit Joseph mehrere Kinder erzeugt; es waren die Paulicianer (680 n. Chr.), die von der hl. Schrift annahmen, was ihnen gerade paßte, die sich allein den Namen Christen anmaßten, dagegen die Katholiken Römer nannten; es waren die Montanisten, Novatianer, Donatisten und Luciferianer, welche die Ablässe bestritten und behaupteten, nur Gott allein könne die Sünden nachlassen, nicht aber die Kirche. Es waren die Eunomianer, welche die heilige Schrift als alleinige Glaubensregel der kirchlichen Tradition gegenüber stellten, die Manichäer, Bogomiten, Paulicianer und Albigenser, die Ikonomachen und Ikonoklasten, die Petribrusianer und Katharer, welche die Hierarchie verwarfen, die Sakramente ganz oder theilweise läugneten, die Verehrung der Heiligen, ihrer Bilder und Reliquien verboten. Mit diesen und vielen andern, hier nicht genannten Sekten nun steht die Reformation allerdings in sehr innigem Zusammenhange; das sind die Ahnen, die sie aufweisen kann, das die „Apostel", mit denen sie in Succession steht, diese von den Vätern und Lehrern der katholischen Kirche bekämpften und von ihr verurtheilten Secten. Es gehört nun freilich ein besonderer Geschmack dazu, durch die Sümpfe und Moräste dieser Verirrungen ein unterirdisches Kabel anzulegen, um mittelst desselben die Verbindung mit der apostolischen Kirche der ersten Jahrhunderte anzuknüpfen; aber man hat eben keine andere Wahl. Herzog Georg von Sachsen

hielt dieß schon im Jahre 1526 Luther mit den Worten vor: „Wir können Dir versichern, daß uns dein Evangelium wenig am Herzen liegt, da solches die Oberhäupter der Christenheit bereits verdammt haben. Aus Deiner und deiner Anhänger Lehre erzeugen sich von Neuem alle längst schon verdammten Ketzereien.“ Es ist dieß sicher keine angenehme Wahrnehmung; allein die Wahrheit brennt auf die Seele und deßwegen ist dieses, wenn auch sehr unliebsame Geständniß gar manchem Protestanten schon abgepreßt worden. So hat Münscher in seinem Handbuch der christlichen Dogmengeschichte das offene Geständniß abgelegt: „Es ist kein Zweifel mehr, daß der Begriff von Vergebung der Sünden und von der Rechtfertigung, den Luther mit so vielem Nachdrucke gegen die römische Kirche festsetzte, die Einstimmung der ältern christlichen Lehrer nicht für sich hat und daß die Katholiken in diesem Punkte nicht mit Unrecht auf das ihnen günstige Zeugniß des christlichen Alterthums sich berufen konnten.“ Und Weinmann[1]) sagt: „Es ist allerdings unläugbar, daß ungefähr erst seit drei Jahrhunderten eine protestantische Kirche existirt. Von einem Protestantismus als incognito existirende Kirche ist nirgends die Rede. Als eigene kirchliche Gesellschaft betrachtet, wird freilich immer dem Protestantismus der Vorwurf des Abfalls und die Trennung von seiner Mutter, der katholischen Kirche, gemacht werden und die Thatsache selbst, daß er sich nämlich von jener trennte, ist allerdings nicht zu läugnen.“ Man weiß die Entstehung aller Sekten, aber „wer hat den ersten Papst gemacht?“ fragt Johannes v. Müller, und Cobbett sagt: „Die katholische Kirche entstand mit Jesu Christo selbst. Er wählte Petrus zum Oberhaupt seiner Kirche. Der heilige Petrus starb zu Rom, aber ein anderer trat an seine Stelle und es besteht die allergenügenste Gewißheit, daß die Successionsfolge von jenem Tage bis auf den heutigen nicht unterbrochen worden ist.“

Uebrigens glaubte Luther selber nicht daran, daß seine Lehre die Lehre der Väter der Kirche, somit der ersten apostolischen Zeit war. Er berief sich zwar auf sie, wenn er meinte, daß sie zu Gunsten seiner Lehre und gegen die „Schwarmgeister“ sprechen, da sind sie ihm die „lieben Väter“ und er erklärt es für schrecklich und gefährlich, gegen das einstimmige Zeugniß der heiligen Väter sich aufzulehnen; aber wenn ihm die „Papisten“ die Zeugnisse der Väter für den katholischen Glauben und gegen seine Lehre vor Augen hielten und er sich nimmer anders helfen konnte, da fing er an zu schimpfen und zu lästern und die „lieben Väter“ wurden in bis dahin unerhörter Weise traktirt. Man höre den Lästerer einmal:

[1]) Würde und Hoffnung ꝛc.

„Bernardus hält zuviel auf den freien Willen; ihm hat's auch am wahren Glauben gefehlt."

„Ambrosius hat oft geirrt."

„Chrysostomus gilt bei mir auch nichts."

„Basilius taugt gar Nichts."

„Hieronymus ist ein Ketzer gewesen, er hat die Hölle besser, als den Himmel, verdient."

„Augustin, ungeachtet er gut und heilig gewesen, so fehlt ihm doch der wahre Glaube sowohl als andern Vätern."

„Cyprian der Martyrer, ist ein schwacher Theologus gewesen; zur selben Zeit (der hl. Cyprian starb 258 n. Chr.) hat die Kirche degenerirt und abgenommen, ja auch bei Leben der Apostel."

„Die Apologie Philipp Melanchthons übertrifft alle doctores in der Kirche, auch Augustinum."

„Ich (Luther redet bescheiden von sich selber) bin ein Doktor über alle Doktores."

„Alle Väter haben im Glauben geirrt und so sie vorm Tode sich nicht bekehrt, sind sie ewig verdammt."

„Ich frage nichts nach tausend Augustinis, Cyprianis, tausend Heintzen-Kirchen."[1])

Calvin ist so ehrlich, gerade zu gestehen: Mit den Schriften der Väter gehen wir so um, daß wir eingedenk sind, daß Alles, was uns in den Kram paßt, uns gehört.[2]) Und endlich setzt Luther seiner Achtung vor den Vätern die Krone auf, wenn er erklärt: „Die Autorität der Väter muß man drunter und drüber kehren." (Patrum autoritas susque deque facienda est.)[3])

Aus dem Allem geht hervor, daß die „lieben Väter" sich außerordentlich ungünstig gegen die „reine Lehre" müssen ausgelassen haben, sonst stünden sie wahrlich bei Luther besser in der Gnade.

Und nun vergleiche man obige thatsächliche Ausführungen und die Aeußerungen Luthers mit den Behauptungen des Verfassers der Augsburger Streitschrift über diese intimen Beziehungen des Lutherthums zur Lehre der hl. Väter und man wird sicherlich staunen müssen. So sagt er S. 99: „Die Reformatoren stehen mit ihrer Auslegung nicht allein da, sondern befinden sich in dem vollsten Consensus mit der reinen Entwicklung der ganzen christlichen Kirche, mit Christus, den Aposteln, den apostolischen Vätern, den Kirchen-

---

[1]) Tom. II Witt, fol. 158 b.

[2]) In præfat instit. ad Franciscum I Gall. Regem.

[3]) Tom. II Wit. lat., fol. 466 b.

vätern sammt und sonders bis herauf in's sechste und siebente Jahrhundert" und selbst von da an würden sich noch viele nicht zu der römischen Kirchenlehre des 16. Jahrhunderts bekennen."

„Wer widerspricht den Vätern, die papistische oder die evangelische Kirche?" fragt er wiederum S. 125, mit einer bewunderungswürdigen Zuversicht. Die Antwort findet sich in obigen Herzensergießungen Luthers. So lange die katholische Kirche steht, wird man nicht eine ähnliche Lästerung aus dem Munde eines ihrer Angehörigen über die Kirchenväter vernommen haben. Warum lästert nun Luther in so entsetzlicher und hochmüthiger Weise? Die Antwort ist: Weil sie eben nur dem katholischen und nicht dem lutherischen Glauben Zeugniß geben. Darum unterscheidet auch die Augsburgerschrift vorsichtig zwischen reinen Kirchenvätern und spricht von „Fehlern und Irrthümern der Väter" (S. 125), was genugsam andeutet, daß man ihrer nicht sicher und es mit dem Lutherthum der Väter nicht recht geheuer ist. Diese Pietät der Reformatoren gegen die Kirchenväter und deren Berufung auf sie zu Gunsten ihrer Lehren, hat nur noch in einer gewissen Verehrung der Heiligen und ihrer Bilder durch die Briganten ein Seitenstück. Diese rufen bekanntlich die Heiligen an, um bei gewissen Unternehmungen Glück zu haben; haben sie dieß, so werden die Heiligenbilder geküßt und venerirt; wo nicht, so treten sie die Bilder mit Füßen und lästern die Heiligen.

Wir können indeß noch weiter erhärten, daß Luther selber nicht glaubte, daß er die reine apostolische Lehre wieder hergestellt habe, wenigstens marterte ihn sein dann und wann furchtbar erwachtes Gewissen und er hatte lang genug zu thun, bis er seine katholische Ueberzeugung gänzlich ausgerottet hatte. Dieses marternde Gewissen rief ihm zu: „Ja, wahrlich ihr predigt das Evangelium, wer hat's aber geheißen? wer hat euch berufen? und sonderlich auf solche Weise, wie es kein Mensch in so viel hundert Jahren nicht gelehrt hat? Wie, wenn es Gott nicht gefiele, und ihr wäret also schuldig an so vieler Seelenverdammniß?" [1]) Und wiederum flüsterte ihm sein Gewissen zu: „Was thust du? Du setzest dich wider die Kirche, davon wir im Glauben bekennen: Ich glaube eine heilige christliche Gemeine. Du bist ein Ketzer und Teufels-Apostel, predigst wider Gottes Volk und die Kirche, ja Gott selbst und wider Christum Jesum. [2])

Wir haben noch ein Wort darüber zu sagen, daß Luther zu den vielen heilsbegierigen „Stillen im Lande" solle gehört haben, die schon vor seinem Auftreten existirten und die wahre Kirche sollen gebildet

---

1) Tom. 2. Jen., fol. 49 b. — 2) Tom. 4. Witt. germ., fol. 227 b.

haben. Hiegegen ist zu bemerken, daß dieß eine pure Fiction, ein in der Noth erfundener, lediglich in der Phantasie bestehender Strohhalm sei, an den man sich in der Verzweiflung anklammern will, um ja die herrschende Kirche nicht als die apostolische Kirche gelten lassen zu müssen und so den Abfall, wenigstens scheinbar, rechtfertigen zu können; denn

1) hätten diese „Stillen im Lande" existirt, so hätten sie gegen das Papstthum, als eifrige Bekenner Jesu Christi und seiner reinen Lehre, auftreten müssen;

2) Luther selber weiß nichts von der Existenz derselben;

3) er selber gehörte, nach seinem eigenen Geständnisse, nicht zu diesen angeblichen „Stillen."

Ad 1) An „heilsbegierigen Seelen", welche eine Reformation der Kirche in Haupt und Gliedern wünschten und ersehnten, hat es allerdings, seit das Aergerniß des großen Schisma im Mittelpunkte der Kirche selber eingetreten, wahrlich nicht gefehlt und es waren gerade die edelsten Geister, die eine solche Reformation wünschten und das Bedürfniß derselben laut aussprachen. Es waren dieß aber keine „Stillen im Lande", sondern Leute, die laut und offen der Wahrheit Zeugniß gaben, aber die Reformation von innen heraus durch einen innern, allmählig regenerirenden Lebensproceß durchgeführt wissen wollten, im Gegensatze zu der falschen Reform, welche durch Abfall von der Kirche, also von außen nach innen stürmisch vorschreitend, auch die gesunden Theile des kirchlichen Leibes und Lebens verletzen und als völlig revolutionär auf Zerstörung auslaufen mußte. Nie und nimmer darf sich der Einzelne das Recht herausnehmen, in seiner Weise zu reformiren und mit Berufung auf die hl. Schrift der gesammten Kirche gegenüber und unter der Vorgebung einer außerordentlichen Mission im Gebäude und in der Einrichtung der Kirche herumzureißen und zu verwerfen; nein, so lange die Kirche Jesu Christi besteht, ist dieß nie und nimmer erlaubt gewesen. Es war zu Luthers Zeiten nicht das erste Mal, daß eine Reformation nothwendig war und immer ist sie unter dem Beistande des hl. Geistes, der seine Kirche nie verläßt, glücklich durchgeführt worden; aber immer und immer vollbrachte sich diese Reformation von innen heraus und immer war es die Kirche selber, die ihr gesetzten Vorsteher, die darüber zu urtheilen hatte und der allein auch das Urtheil zustand, was in ihren wirklichen Zuständen als Uebelstand, Mangel, als Mißbrauch und Verunstaltung des Lebens zu betrachten und zu entfernen, was als gut und heilsam beizubehalten und einzuführen war. Ein solche Reformation führte die Kirche durch zur Zeit Gregors VII., als im Gefolge des Lehnwesens bei den germanischen

Völkern und der politischen Parteikämpfe in Italien, die Hierarchie, durch Investitur und Simonie in verderbliche Gebundenheit und durch das Priesterkonkubinat des niedern Clerus in Verweltlichung verfallen war. Eine solche Reformation hat ferner der große Papst Innocenz III. angestrebt, als er 1215 das lateranensische Concil berief. In 72 Capiteln sind gesetzliche Anordnungen aufgestellt, eine Reform kirchlicher und gesellschaftlicher Zustände zu bewerkstelligen. Daselbst wurde auch das ältere Gesetz erneuert, daß jedes Jahr Provincialsynoden gehalten werden sollten, — „zur Verbesserung der Sitten, Abschaffung von Mißbräuchen, besonders an den Geistlichen selbst." Ferner hat eine solche Reform angestrebt Papst Clemens V. bei Berufung der allgemeinen Synode nach Vienne 1311, die Hebung des Schisma und Wiederherstellung der Einheit wurde zu Pisa 1409 angestrebt und zu Constanz 1414 bis 1418 erreicht. Auch auf der Synode in Basel 1431—1437 wurde die Reform in Angriff genommen und die reformatorischen Dekrete der Synode zeugen von hohem sittlichem Ernst; sie bezeichnen überall genau die Wunden und Schäden der Kirche, geben an, was zu ihrer Heilung geschehen müsse und richten ihr erstes und vorzügliches Augenmerk auf das Haupt und die vornehmsten Glieder der Kirche, die Bischöfe, Prälaten und andere geistliche Würdenträger, da diese zuerst reformirt werden sollten, weil von diesen aus, durch ihr Beispiel und ihre Thätigkeit, die Besserung in die übrigen Glieder der Kirche übergeleitet werden konnte.

Obwohl auch diese Reformbestrebungen scheiterten, und zwar nicht ohne Schuld der Betheiligten, der Synode wie der Päpste, so wurde dennoch auf der 5. Synode im Lateran 1512 das Werk der Reform wieder aufgenommen und unter anderm eben „Reform der ganzen Kirche in den Sitten" als einer der Hauptzwecke der Synode ausgesprochen. So hatte die Kirche selbst ein Jahrhundert lang auf Synoden an einer Reform ihrer Disciplin und der Sitten ihrer Glieder gearbeitet, als durch einen Abfall von der Kirche in gewaltsamer und stürmischer Weise ein großer Theil der abendländischen Welt unter dem gleißenden und trügerischen Scheine der Reformation von der Einheit der Kirche losgerissen wurde. Aber auch da sehen wir noch in Papst Hadrian VI., der einige Jahre nach Luthers Auftreten den päpstlichen Stuhl bestiegen (1522), eine Bereitwilligkeit und einen Eifer zur Abstellung wirklicher Mißbräuche, zur Einführung der wahren Reformation der Kirche, wie solche nur immer zu wünschen waren. Er legte sogleich Hand an's Werk, zog durch Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und Eifer ausgezeichnete Männer zu Hülfe, um vor Allem die römische Curie zu reformiren, und entfernte die bei dem Ablaß- und Dispenswesen üblichen

Mißbräuche. Dem unbesonnenen und stürmischen Drängen mancher Stimmen aus Deutschland in dem Reformationswerk hielt er aber entgegen, daß, da die Krankheit fast veraltet und nicht einfach sei, sondern vielgestaltig, es nöthig erscheine, Schritt für Schritt dabei vorzugehen und erst den schwerern und gefährlichern Uebeln durch rechte Arzneien zu begegnen, um nicht durch eilende Reformirung aller Dinge Alles noch mehr zu erschüttern. Denn alle jählingen Veränderungen, wie Aristoteles lehre, seien in der Gemeinde gefährlich, und das Sprüchwort sage: Wer zu scharf melkt, zieht Blut heraus. Solchen Eifer für Ausführung der Reformation bewies auch Papst Paul III., (1534 bis 1549), unter dem das Concilium zu Trient seinen Anfang nahm, auf welchem die Reformation der Kirche in dessen äußerst wichtigen Reformations-Dekreten an Haupt und Gliedern vollendet wurde.

Das war der Verlauf der Reformation innerhalb der Kirche selbst, das die Art und Weise, wie man sie anstrebte und durchführte. Daß aber „Stille im Lande" gewesen wären, welche behufs einer Reformation die ganze Hierarchie, den Primat und Episkopat, cassieren, fünf Sakramente beseitigen, das Priesterthum und Meßopfer abschaffen, den ganzen Ordensstand über den Haufen werfen, nur im Abfall vom Papstthum mit dem Vorgeben, der Geist Gottes sei 1000 Jahre lang von der Kirche gewichen und hätte sich incognito gehalten, das Heil und die Reformation der Kirche und namentlich die Wiederherstellung der Urkirche hierin erblickt hätten: das ist nicht nachweisbar, oder — man nenne diese vielen Stillen, man sage, wo diese in dieser Art „Heilsbegierigen" gewesen seien, man weise nach, wo sie lebten, wie ihre Prediger hießen, wo sie wohnten und wie sie existiren konnten, ohne entdeckt zu werden; daß sie diese Ueberzeugung gehabt, nur zwei Sakramente angenommen und das Opfer des neuen Bundes verworfen haben, somit wahre Vorläufer des Lutherthums, wahre stille Lutheraner gewesen seien. Dieser Beweis ist bis zur Stunde noch nicht erbracht worden, folglich ist das Ganze eine aus der Luft gegriffene Behauptung, ein Phantasiestück.

Hätte es aber wirklich „Viele" mit derlei Reformationsideen gegeben, so hätten sie nicht „stille" sich verhalten dürfen, wenn sie nicht als stumme Hunde erscheinen wollten. Jeder muß seine Ueberzeugung bekennen und seinem Gewissen folgen, selbst wenn es ein irriges ist. Wie stehen nun diese „Stillen im Lande" da, wenn sie trotz der entschiedensten gegentheiligen Ueberzeugung die Messe gehört, gebeichtet, zur Communion unter Einer Gestalt gegangen und Gehorsam gegen Papst und Bischöfe geheuchelt haben! Ist das evangelisch, zu den

„Stillen im Lande", d. h zu den stummen Hunden, zu gehören, während das Papstthum die Seelen verführt, wie die Angabe lautet? Warum traten sie nicht auf mit dem Muthe der Apostel, der Hierarchie die Worte zurufend: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen! Was hat das Licht für eine Gemeinschaft mit der Finsterniß? Mußten sie nicht an Röm. 10, 11 denken, wo es heißt: „Mit dem Herzen glaubt man zur Gerechtigkeit, mit dem Mund aber geschieht das Bekenntniß zur Seligkeit"; mußten diese „Stillen" nicht an Matth. 10, 33 sich erinnern, wo Christus sagt: „Wer mich verläugnet vor den Menschen, den werde auch ich verläugnen vor meinem Vater, der im Himmel ist." Wahrlich, solche Heuchler sind schlechte Kanäle der apostolischen Lehre, des reinen Evangeliums, dessen Träger sie gewesen sein sollen.

Ad 2) Uebrigens ist es Luther selber nie eingefallen, zu glauben, daß er solche „Stille" als Vorläufer gehabt habe; denn er sagt es oft genug, daß vor ihm Niemand in so viel hundert Jahren geleistet habe, wie er. Wir haben oben bereits eine dießfallsige Stelle angeführt und fügen hier nur noch zwei andere an.

Einmal sagte er: „Daß in 900 Jahren der Papst seine Gräuel wider die reine Lehre gepredigt und hat Niemand wider ihn gepredigt oder geschrieben." [1])

Wiederum sagt er: „1000 Jahre lang haben wir müssen annehmen, ohne alles Gericht, was Papst und Concilien bestimmt haben." [2])

In einer Predigt am Auffahrtstag [3]) läßt er abermal sich vernehmen: „Ich weiß nit, ob Teutschland je Gottes Wort gehört hat, deß Papstes Wort haben wir wohl gehört, daß ist wahr."

Wo sind denn da die „Stillen im Lande", die Träger und Leiter, die neben dem Papstthum die reine Lehre bis zu Luther fortgepflanzt haben? Nach Luthers eigener Erklärung hat es solche nicht gegeben.

Ad 3) Daß Luther selber nicht zu diesen Stillen gehört haben kann, geht schon daraus hervor, daß es solche nicht gab, daß aber, wenn es solche gegeben hätte, es Luthern keine Ehre gemacht hätte, diesen Heuchlern und stummen Hunden anzugehören. Zu allem Ueberflusse erklärt er selber, daß er nicht bloß kein stiller Lutheraner früher war, sondern ein enragirter Römling, ein ächter Ultramontaner und

---

[1]) Tom. 6 Jen., fol. 481.

[2]) Predigt auf den 9. Sonntag nach Pfingsten, fol. LXXXVI. b. edit. Argentiæ anno 1533 in 4°.

[3]) Fol. XLI. a. b.

Mönch obendrein: „Ich Luther bin ein Münch und gar toller Papist gewesen.“ [1]) „Ich bin der Erste gewesen, dem es Gott zum ersten geoffenbart hat, Euch solche seine Worte zu predigen.“ [2]) „Ja, ich Martin Luther habe die Schrift also an Tag gebracht, als es in tausend, ja sechstausend Jahren, so lange die Welt gestanden, nicht gewesen ist, ist auch dergleichen bei keinem alten Lehrer nicht zu finden.“ [3]) Luther war eben, nach seinem eigenen sehr pronuncirten Geständnisse, der allererste Lutheraner, ohne allen Vorläufer, und namentlich war er kein „Stiller“, was seinem ganzen Temperamente nie convenirt hätte. Auch daraus, daß Luther die schrecklichsten Gewissensbisse hatte und namentlich die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche nicht los werden konnte, geht hervor, daß er durchaus nicht längst schon etwa mit der Kirche zerfallen und im Glauben irre geworden war, was aber jedenfalls hätte der Fall sein müssen, wenn er ein „Stiller im Lande“, ein heimlicher Lutheraner schon vor 1517 gewesen wäre.

Aus dem Gesagten geht hervor, daß es auch nicht „Stille im Lande“ gab, die als Vorläufer Luthers, vor ihm oder zu seiner Zeit, und in irgend einer Lehre gelten könnten, — mit Ausnahme der Sektirer. Diese sind überhaupt die einzigen Vermittler der „apostolischen Lehre“ von Anfang an bis zu Luther selber.

Die „evangelische“ Kirche besitzt also weder die Apostolicität der Lehre noch die des Amtes — sie steht als etwas Neues da — losgerissen vom ganzen Verbande der alten Kirche; sie hat nicht die apostolische Lehre, weil sie das unfehlbare apostolische Amt, wodurch die ununterbrochene Erhaltung der reinen apostolischen Lehre allein möglich ist, verworfen hat. Ohne Unfehlbarkeit keine Apostolicität!

Es fehlt somit der evangelischen Kirche auch dieses Merkmal der wahren Kirche, obwohl sie es sich beilegt und die verzweifeltsten Anstrengungen macht, einen Weg zu den Aposteln zu finden. Es ist indeß eine absolute Unmöglichkeit, einen andern Zusammenhang mit dem Alterthum aufzufinden, als den mit den ersten Sekten und Sektirern.

Die Kirche Christi ist katholisch.

Als ein Reich hatte Christus seine Kirche geschildert, als ein großes, mächtiges Reich, das unter allen Anfeindungen sich unüberwindlich behaupten werde, dessen Schlüssel er in die Hand des Petrus

---

[1]) In præfat. Tom. I. Jen.

[2]) Sermon am Sonntag Invocavit, fol. II. b. anno 1523.

[3]) Tom. 9. Witt. deutsch, fol. 6 b & 411 b.

lege; er hatte seinen Aposteln verkündigt, daß sie in diesem Reiche als Fürsten und Richter auf Thronen sitzen würden, richtend die Stämme (des leiblichen und geistlichen) Israel und daß ihr Richterspruch auch im Himmel gelten würde. Als die stete, durch die ganze Geschichte fortgehende Offenbarung der Macht und Herrlichkeit Christi sollte sein Reich nicht von dieser Welt sein, andern irdischen Reichen dem Ursprung und der Verfassung nach nicht verwandt, sondern unmittelbar von oben herab in die Welt gepflanzt, wird es alle andern Reiche überdauern. Alle Völker sollen diesem Reiche allmählig einverleibt werden. Die Kirche sollte nicht als eine verborgene Sekte vegetiren, nicht als ein stilles Häuflein einzelner sich auserwählt haltender Seelen ihr Dasein fristen, sondern als Weltkirche weit und umfassend genug sein, um jede Nationalität, jede der menschlichen Natur entsprechende Richtung und Thätigkeit in ihren Schooß aufzunehmen und zu veredeln. Die große Erziehungsanstalt der Menschheit sollte sie werden, Staat und Recht, Ehe und Sitten, Bildung und Wissenschaft, jede sittliche Lebensform, jede Grundlage und jedes Produkt nationalen und individuellen Lebens und Wirkens sollte sie mit ihrem Geiste durchdringen und läutern. Aus einem ganz durch die Religion geschaffenen und nur durch sie vom Untergang bewahrten Volke hervorgegangen, war es gerade in ihrer Anfangsperiode ihr Loos, in schwerem Kampfe in beständigem Ringen mit dieser so zähen, so fest ausgebildeten und geschlossenen Nationalität sich behaupten und entwickeln zu müssen und dann in einem Weltreiche sich zu verbreiten, das auf den Trümmern der besiegten Volksthümlichkeit sich erbaut, alle Schranken derselben durchbrochen hatte. So entging die Kirche der Gefahr, gleich in ihrer Jugend in die beengende und abstoßende Form einer bestimmten Nationalität gepreßt und dadurch ihrem universalen Beruf entfremdet und für denselben untauglich gemacht zu werden. Christus hat für seine Kirche das bedeutungsvolle Gleichniß des Senfkornes gewählt, das Kleinste unter den Samen des israelitischen Feld- und Gartenbaues, aus welchem aber eine Staude erwächst, die dort oft Baumesgröße erreicht.[1]) So sollte seine Kirche aus dem kleinsten Umfange, aus einem winzigen, aber die ganze nachfolgende Entwicklung potentiell und substantiell in sich schließenden Keime sich entfalten zu einem mächtigen, die Völker überschattenden Baume."[2])

Es wird nicht bestritten werden, daß von Rom aus die Welt mit dem Schwerte des Geistes, durch die Predigt des Evangeliums nämlich,

---

[1]) Matth. 13, 31. Mark, 4, 31.

[2]) Döllinger, Christenthum und Kirche, S. 221.

erobert worden ist. Zur Zeit des Papstes Gregor des Großen (590 bis 604) herrschte das Papstthum auf dem ganzen Erdkreise, wie aus den Schreiben dieses Papstes an die Bischöfe des Orients, Afrikas, Spaniens, Frankreichs, Englands und Siciliens erhellt. Und daß die katholische Kirche heut zu Tage die blühendsten Missionen auf dem ganzen Erdkreise unterhält, ist ebenso Thatsache. Das Papstthum ist keine National-, sondern eine Weltkirche. Wo es Katholiken gibt, da gilt auch der Papst als sichtbares Oberhaupt, als Mittelpunkt der Einheit des Glaubens, als oberster Hirt der Kirche, es mag das Volk eine monarchische oder republikanische Verfassung haben. Wäre das Papstthum die wahre Kirche Christi nicht, so hätte es bei seinem angeblichen Abfalle von der apostolischen Urkirche, nebst den Merkmalen der Einheit, Heiligkeit und Apostolicität, auch das Merkmal der Katholicität oder der Allgemeinheit einbüßen, es hätte der Segen der Fruchtbarkeit von ihm weichen und die von ihm versuchte Ausbreitung eines falschen Glaubens zu Schanden werden müssen. Nun aber beginnt gerade mit der eigentlichen Ausbildung und Entwicklung des Papstthums auch dessen Missionsthätigkeit in aller Welt sich in der umfassendsten Weise zu entfalten und sieht sich bis zur Stunde von den herrlichsten Erfolgen gekrönt. Es ist dieser siegreiche Gang der Bekehrung der Welt durch das Papstthum von Protestanten selbst in der ehrenhaftesten Weise anerkannt.

„Blicken wir", sagt Busch [1]), „auf die ersten sechs Jahrhunderte der christlichen Kirche zurück, bedenken wir, daß diese Religion trotz aller Hindernisse, trotz aller Schmach, trotz allem Toben ihrer mächtigen Widersacher, sich siegreich über die ganze damals bekannte Welt ausbreitete, so müssen wir selbst wider Willen bekennen, daß Gott es gewesen sei, der ihr den Sieg verliehen habe, durch unsern Herrn Jesum Christum. Zwar fand Muhamed so unglaublich schnellen Eingang mit seiner neuen Lehre, daß nach Verlauf eines Jahrhunderts mehr als die Hälfte der schönsten Provinzen der christlichen Kirche entrissen waren. Dürfen wir aber, wegen der Hindernisse, die der Islamismus den Fortschritten des Christenthums in den Weg legte, glauben, daß Gott aufgehört habe, Schützer der Religion seines Sohnes zu sein?" Allerdings müßten wir dieß glauben, wenn das Papstthum eine Carrikatur der Kirche Jesu wäre; dann hätte der Segen Gottes von ihr weichen und die Ausbreitung der reinen Lehre Jesu in andere Hände gelegt werden müssen, aber wir lesen nicht, daß durch die Arianer oder später die Albigenser, Waldenser, Wycliffiten und Hussiten

[1]) Pfarrer Busch, kurzgefaßte Geschichte der christlichen Kirche. 1830. S. 32.

das Werk der Glaubensverbreitung übernommen worden wäre und nun diese die Katholicität der Kirche in der Welt zu begründen gehabt hätten. Nein, die Mission der Völkerbekehrung blieb beim Papstthum: „Gott setzte, sagt Senfft [1]), den Eroberungen jenes wilden Religionsstifters und seiner wilden Nachfolger ein festes Ziel und wußte es so zu lenken, daß der Verlurst, welchen sie dem Christenthum gebracht hatten, reichen Ersatz fand, indem es in andern Ländern, besonders unsers Welttheils, um so eifriger verbreitet wurde. In unserm deutschen Vaterlande geschah dieß besonders im achten Jahrhunderte (wo also die „Carrikatur des Christenthums in vollster Entwicklung war) durch mehrere Männer, unter denen besonders Winfried Bonifacius sich ausgezeichnet hat. Deutschland folgten nach und nach die übrigen Länder Europas, welche bisher noch von der Finsterniß des Heidenthums umnachtet gewesen waren, so daß dieser Theil vorzugsweise sich zum Siege des Christenthums erhob" — des carrikirten Christenthums, wie der Gegner glauben machen will. Noch auffallender aber ist dieser Segen Gottes über der „Carrikatur" der Kirche Christi gerade zu der Zeit, als die „Reformation" dem Papstthum halb Europa entriß. Auch dieß gesteht uns wiederum einer der vorzüglichsten Geschichtsschreiber, Adolph Menzel, wenn er sagt: „Während das Uebergewicht des neuen Kirchthums in Deutschland und anderwärts sich mehrte, erhielt die Hierarchie neuen Beistand, der ihr nützlicher ward, als Waffen und Schätze, in der Gesellschaft Jesu. Als Papst Paul III. den Plan des neuen Instituts gelesen hatte, rief er aus: Das ist Gottes Finger! Die Protestanten erkannten und haßten in den Jesuiten ihre gefährlichsten Gegner. Der besonnenern Geschichtschreibung, welche Bedenken trägt, mit den Leidenschaften des Tages zu stimmen, gilt der Männerbund nicht für eine zufällige Geburt mönchischen Aberwitzes, welcher der Kirche des Abendlandes rettend an die Seite trat, derselben zwei Drittel von Europa treu erhielt und durch Glaubensboten und Martyrer jenseits der Meere mehr Anhänger erwarb, als sie dießseits verloren." [2])

Man sollte nun denken, daß die „Reformation", welche sich für die reine und geläuterte, die wahre Kirche ausgab, nunmehr die katholische würde; allein

---

[1]) Dekan Senfft zu Usingen, Predigt am zweiten Pfingstfeste. S. Nass. Pred. Arbeiten. H. 1. S. 204 ff.

[2]) Neuere Geschichte der Deutschen. Band IV. S. 37—61.

Die „evangelische" Kirche ist nicht katholisch.

An Versuchen, sich katholisch zu nennen und sich für katholisch auszugeben, haben es freilich die Religionsgenossenschaften, welche der „Reformation" ihr Dasein verdanken, nicht fehlen lassen. Sie haben es da gemacht, wie die Häretiker aller Zeiten; denn sie fühlten instinktmäßig, daß andere Namen, namentlich die ihrer Stifter, ihren neuen Ursprung verriethen und sie in Mißkredit brächten. Schon St. Augustin bemerkt [1]), daß jegliche Häresie als katholische Kirche erscheine und so genannt werden will. Wenn die Irrgläubigen aber von den Heiden gefragt werden, wo man zur katholischen Kirche komme, wagt doch kein Häretiker sein Haus ihm zu bezeichnen. Und Cyrillus [2]) sagt: „Wenn du in eine Stadt gehst, so frage nicht: Wo ist die Kirche und wo ist das Haus Gottes? Denn auch die Häretiker sagen, sie haben das Haus Gottes und die Kirche; sondern frage: Wo ist die katholische Kirche? Dieser Name ist nämlich der heiligen Mutter, der Kirche, allein eigen." Darum sagt auch der hl. Pacian, Bischof von Barcelona: „Gewiß ist das, was so viele Jahrhunderte nicht zusammenstürzte, von keinem Menschen entlehnt. Jene Katholicität klingt weder nach Marcion, noch nach Apelles, noch nach Montanus und hat nicht die Häretiker zu Urhebern. Christ ist mein Name, Katholik mein Beiname; jener nennt mich, dieser zeigt mich." [3]) Dann führt er aus, wie der Name katholisch dem Hauptstamme jenes Baumes zukomme, aus dem zu verschiedenen Zeiten verschiedene Zweige ausgeschnitten wurden. Die häretischen Sekten sind diese Zweige d. h. vom Baume der Kirche abgeschnittene Theile; der Baum aber, welcher auf eigener Wurzel steht, immer derselbe bleibt und ein Ganzes ist, wird die katholische Kirche genannt. Gleicherweise gibt es keine Häresie, welche nicht von einem Menschen, als ihrem Urheber, den Namen erhielte. So sagt schon viel früher der hl. Justin [4]): „Sie unterscheiden sich auch durch Beinamen, da sie nach einigen Männern benannt sind, je nachdem Einer der Urheber ihrer Lehre gewesen. Einige von ihnen heißen Marcionisten, Andere Valentinianer, Andere Basilidianer, Andere Saturninianer, Andere anders, nach dem jedesmaligen Urheber ihrer Lehren." Auch der hl. Chrysostomus [5]) spricht sehr klar:

---

[1]) Libr. contra epist. fundam. c. 4.
[2]) Catech. 18.
[3]) Epist. ad Sympronianum de nomine catholico.
[4]) Contr. Tryph.
[5]) Hom. 33 in act. apost.

„Wie der Sektenstifter, so heißt auch die Sekte. Uns aber hat kein Mann den Namen gegeben, sondern der Glaube selbst.“ Was damals gegolten hat, gilt für alle Zeiten. Das verspürt man denn auch seit 300 Jahren von Seite der Betheiligten sehr unliebsam und daher einerseits das Bestreben, der katholischen Kirche einen vermeintlichen Parteinamen anzuhängen, andrerseits sich selber für die eigentliche katholische Kirche, mit Weglassung der Namen der Urheber der neuen Lehre, auszugeben. Es ist diese Taktik nicht neu. Schon zur Zeit des Arianismus nannte man die Katholiken Homousianer, und seit den Zeiten des Protestantismus heißt man sie Papisten und Römlinge, mit welchen Bezeichnungen auch die Augsburger Schrift sehr freigebig ist. Derlei Benennungen aber können nur der Wahrheit Zeugniß geben; denn sie sind nicht Namen eines neuen Stifters, sondern bezeichnen die Sache, um die es sich im Momente wesentlich handelt. So bezeichnet der Name Homousianer Jemanden, der glaubt, daß der Sohn Gottes wesensgleich mit dem Vater und nicht geringer ist, als er. Papist kommt von Papst und wenn auch der Name späteren Ursprungs ist — Papa war schon Petrus und ist Christus selber. — Wäre irgend ein bestimmter Papst Stifter des katholischen Glaubens, z. B. Leo oder Gregor, so hätte man nicht gesäumt, sogleich nach dem Entstehen, die neue Sekte Gregorianer u. s. w. zu nennen, oder auch Papisten. Aber wir lesen nichts hievon. Der Name Römer aber war wirklich schon im dritten Jahrhundert gleichbedeutend mit Katholik. Alle Kirchen des Erdkreises, wenn auch unter verschiedene Bischöfe gestellt, bilden wieder eine Einheit höherer Art — die katholische Kirche. Der Fels aber, der das Gebäude der Kirche wandellos trägt, der Ring, der das Ganze umfängt und den Schlußstein zum ganzen Tempel bildet, ist der Bischof der römischen Kirche. In dieser Eigenschaft grüßt der Apostelschüler, der hl. Bischof und Martyrer Ignatius von Antiochien, in Rom von den Löwen zerrissen den 20. Dezember 107 n. Chr., in seinem Briefe an die Römer die römische Kirche als die Vorsteherin des Liebesbundes der Christenheit, und der hl. Irenäus, Bischof von Lyon, gemartert 202 n. Chr., sagt offen, daß um die römische Kirche, wegen ihres größern Vorrangs, die ganze Kirche sich schaaren muß. In allen Kirchen, sagt er, sei immer unveränderlich eine und dieselbe Ueberlieferung der Apostel bis jetzt bewahrt worden; sie ist gleichmäßig in der einen, wie in der andern; dieses in den Einzelnkirchen durch die Aufzählung der den Glauben ihrer Kirchen repräsentirenden Bischöfe nachzuweisen, wäre der evidenteste, Allen unbestreitbare Beweis, entscheidend gegen die Neuerung der Gnostiker. Dieses Verfahren, sagt

Irenäus, würde er auch einschlagen, wenn es nicht zu weitläufig wäre, während ein anderes viel einfacheres und kürzeres ihn zu gleichem Ziele führe. Es genügt, sagt er, statt von allen Kirchen, von der einzigen römischen die Ueberlieferung durch die Reihenfolge ihrer Bischöfe nachzuweisen. Diese gilt ihm für alle und auf sie sind alle Augen gerichtet, wegen ihres größeren Vorzuges. Er legt somit der römischen Kirche etwas bei, was keine der übrigen Kirchen mit ihr gemein hat, um den Glauben der Gesammtkirche zu repräsentiren. Der Vorrang aber, den er ihr einräumt, ist nicht ein willkührlicher, zufälliger, er ist reell, beruht auf gewissen, geschichtlichen Thatsachen. Sie ragt über andere Kirchen hervor durch ihre Größe, ihr Alterthum, ihr Ansehen, welches die Augen Aller auf sie lenkt; mehr aber als durch alles dieß durch ihren glorreichen Ursprung, wie keine andere dessen sich rühmen kann. Sie ist gegründet, sagt er, und befestigt von den zwei glorreichsten Aposteln Petrus und Paulus, welche gemeinsam in sie ihre Eine gemeinsame Ueberlieferung niedergelegt haben. Deßwegen schauen alle Kirchen auf die Eine hin und Alle haben mit dieser Einen enge Gemeinschaft zu halten. Eben dadurch ist aber jedes Bestreben, sich von dieser einen, der römischen Kirche, zu trennen und einen eigenen Weg zu verfolgen, als irrthümlich und nach dem Princip des Christenthums als verwerflich bezeichnet. Die Stellung der römischen Kirche zur Gesammtkirche ist aber nach Irenäus nicht bloß eine repräsentative, sondern auch eine conservative, sie stellt den Gesammtglauben nicht bloß dar, gibt nicht bloß ein einfaches Zeugniß für denselben, sondern sie bewahrt ihn auch. Indem sich alle in ihr einigen, stellt sie nicht allein das Eine dar, was sie Alle glauben und lehren, sondern sie einiget auch die Zerstreuten in allen Ländern in ihr und unter sich, daß sie dieses Eine glauben und lehren, was die Apostel überliefert haben.

Von Anfang an also ist auf Rom als den Mittelpunkt der Einheit und den Träger der Wahrheit der Lehre Christi verwiesen worden. Daher sagt, in denselben Fußstapfen wandelnd, der große Bischof von Carthago, Cyprian[1]), gemartert 258 n. Chr.: „Sie (die Schismatiker) wagen es, zu dem Stuhl Petri und der Hauptkirche, welche die Quelle priesterlicher Einheit ist, hinüberzuschiffen und von Schismatikern und Auswärtigen Briefe zu bringen und bedenken nicht, daß sie es mit Römern zu thun haben, deren Glauben durch die Lobpreisung des Apostels gerühmt wird, bei welchen die Glaubensbrüchigkeit keinen Eingang findet." Und an einem andern Orte sagt

[1]) Lib. 1. ep. 3.

Cyprian [1]): „Wir sind uns bewußt, sie ermahnt zu haben, die römische Kirche als Mutter und Wurzel der katholischen Kirche anzuerkennen." Erhebender und entschiedener kann die Stellung der römischen zur Gesamtkirche, des römischen Bischofs zur Allheit der Bischöfe und umgekehrt nicht bezeichnet werden, als es der hl. Cyprian gethan hat.

Durchdrungen von dem Bewußtsein, daß im römischen Stuhle der Primat ruhe, unterhielt er einen ununterbrochenen, sehr lebhaften Verkehr mit der römischen Kirche, setzte sie von Allem, was er vornahm, in Kenntniß, hielt die Gemeinschaft mit Papst Cornelius für gleich für Gemeinschaft mit der ganzen katholischen Kirche und selbst als er mit Papst Stephanus sich nicht verständigen konnte, bezog sich seine mißverständliche Weigerung nur auf die Anwendung des höchsten oberhirtlichen Rechtes auf den gegebenen Fall, in welchem ihm erstlich das Recht auf seiner Seite, dann aber auch und jedenfalls unbeschadet der Einheit eine abweichende Praxis zulässig zu sein schien.

Wir wollen noch den großen Bischof von Hippo, den hl. Augustin, in dieser Beziehung vernehmen. Er schreibt gegen die Donatisten: „Kommt Brüder, wenn ihr dem Weinstock eingepfropft werden wollt! Schmerzlich ist es, euch so abgeschnitten daliegen zu sehen. Zählet die Priester vom Stuhle Petri selbst an! Sehet wie einer dem andern in jener Reihenfolge der Väter folgt! Er ist der Fels, welchen die stolzen Pforten der Hölle nicht überwinden." [2]) Wiederum schreibt er: „Wer weiß nicht, daß der Vorrang des Apostolats jedem Episkopat vorzuziehen sei?" [3]) Und vom Bischof Cäcilian schreibt er: „Er konnte die Menge seiner Feinde (die Donatisten) verachten, da er sich durch Beglaubigungsbriefe mit der römischen Kirche, in welcher immer das Vorrecht (Principat) des apostolischen Stuhles lebt, und mit andern Kirchen in Verbindung sieht, von welchen Afrika selbst das Evangelium erhalten hat." [4])

Klassisch ist der bekannte Spruch St. Augustins, als Papst Innocenz I. zwei Partikular-Synoden bestätigt hatte, welche die Irrthümer des Pelagius verdammten: „Ueber diese Angelegenheit sind die Akten von zwei Concilien an den apostolischen Stuhl geschickt worden: Rom hat gesprochen, die Sache ist beendigt. Möchte auch der Irrthum ein Ende nehmen!" [5])

---

[1]) Lib. 4. ep. 8.
[2]) In psal. contra partem Donati.
[3]) Lib. II. de bapt. c. II.
[4]) Ep. 23.
[5]) Serm. 131.

Wenn wir also Römer und Römlinge, Papisten und Ultramontane genannt werden, so ist das kein Schimpf und Parteiname und wir befinden uns in sehr guter Gesellschaft. Mit diesen Benennungen wird nur gesagt, daß wir den Papst, der von Rom aus nach dem Willen Christi die Welt erobert hat, als sichtbares Oberhaupt der Kirche erkennen, und daß das Centrum der Einheit, der Fels und oberste Hirt der sichtbaren Kirche nach dem Glauben des Katholiken jenseits der Berge (ultra montes) sich befindet. Man könnte uns ebenso gut Petriner heißen und es wäre auch das kein Schimpf, wenn man auch mit solchen Bezeichnungen schmähen wollte. Bei dieser Gelegenheit ist im Hinblicke auf obige Aeußerungen der Kirchenväter, namentlich St. Augustins, es Jedem ersichtlich, welchen Werth die Behauptung des Gegners hat, wenn er (S. 136) mir die Rede in's Gesicht schleudert: „Ihr Ausspruch: Wer zum Papste hielt, galt als zur Kirche Christi gehörend, und wer außer dieser Gemeinschaft stand, nicht, ist keines Mannes Red', sondern Schulknabengeschwätz. Diese nagelneue Theorie kannte das Alterthum mit nichten. Wann werden Sie einmal dieses A B C. aller christlichen Dogmengeschichte lernen und wissen, daß das Christenthum von Haus aus keinen Papst hat und haben kann und daß die ersten fünf Jahrhunderte von einem Papste des sechszehnten Jahrhunderts keine Ahnung besitzen." Als Fels, als oberster Hirt, als Mittelpunkt des apostolischen Glaubens, um den sich alle übrigen Kirchen schaaren müssen, galt der Papst, wie wir sehen, in den ersten fünf Jahrhunderten so gut wie im sechszehnten, und darum handelt es sich, und nicht um den Kirchenstaat, nicht um die weltliche Herrschaft des Papstes. Nach Rom hatten sich alle Blicke zu richten, in Rom wurde alles endgültig entschieden zu Irenäus, Cyprians und St. Augustins Zeiten, so gut wie in dem Jahrhunderte eines Wycleff, Huß und Luther. Darum heißt die Kirche Christi die römisch-katholische.

Da braucht man keine Geschichte zu machen, oder die bestehende wahre zu fälschen, sondern sie nur zu nehmen, wie sie ist. Erst seit Luther geht alles Bestreben dahin, nicht bloß die betreffenden Stellen der hl. Schrift in unerhörter Weise auf die Folter zu spannen, damit sie ganz anders aussagen, als sie seit 1500 Jahren in der katholischen Kirche verstanden worden sind, sondern auch die Aeußerungen der Kirchenväter, die natürlich außerordentlich unliebsam sein müssen, zu drehen, zu verzerren, sie ihres natürlichen Inhaltes zu entkleiden, endlich die ganze Geschichte, die natürlich kein Lutherthum kennt bis zum Jahre 1517, zu dessen Gunsten zu fälschen. Wir wissen, was auf diesem Gebiete die protestantische Geschichtschreibung seit 300 Jah-

ren geleistet hat und wie die Vorsehung es fügt, daß in letzterer Zeit hauptsächlich wieder protestantische Geschichtsforscher es sein müssen, welche der Wahrheit die Ehre zu geben berufen sind. Der Autor der Augsburger Streitschrift entwickelt vom ersten bis zum letzten Blatt eine erstaunliche Virtuosität in dieser Kunst, Alles auf den Kopf zu stellen, und darum kann er (S. 136) auch sagen: „Weltbekannt ist die ultramontane Geschichtsforschung, welche die haarsträubende Arbeit auf sich nahm, den ganz willkührlichen Schluß von der späteren Existenz des Papstes auf die frühere aus den Kirchenvätern zu erweisen." Als ob das eine haarsträubende Arbeit wäre, wenn man von einem erwachsenen Menschen behauptet, daß er einst ein Kind, aber in der Wesenheit doch immer derselbe Mensch mit den wesentlichen Eigenschaften eines Menschen gewesen sei. Im Wesen ist das Papstthum unter Pius IX. dasselbe, was es unter Petrus war; wir glauben das zur Genüge erwiesen zu haben.

Nachdem nun dargethan worden ist, daß die römische Kirche oder das Papstthum wahrhaft katholisch, die von Christus gestiftete Weltreligion ist, keine Winkelkirche, keine National- oder Landeskirche, ferner, daß man den Katholiken, die im Papst ihr Oberhaupt erkennen, gerne den katholischen Charakter absprechen und sie dafür Papisten, Römlinge und Ultramontane heißen möchte: haben wir jetzt noch zu erörtern, daß die „evangelische" Kirche gar nicht abgeneigt ist, sich für die „katholische" Kirche auszugeben, daß aber kein unglücklicherer Versuch gemacht werden konnte. Die Bekenntnißschriften der verschiedenen protestantischen Confessionen heben alle die Nothwendigkeit der Allgemeinheit, der Katholicität für die Kirche Jesu hervor. Die Apologie der Augsburger Confession sagt: „Der Artikel von der katholischen oder allgemeinen Kirche, welche von allen Nationen unter der Sonne zusammen sich schickt, ist gar tröstlich und hoch nöthig."[1]) Und wiederum: „Es bleibt gewiß wahr, daß der Haufe und die Menschen die rechte Kirche sind, welche hin und wieder in der Welt vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang Einen Christum, Einerlei Taufe und Sakramente haben, durch Einen heiligen Geist regiert werden, ob sie wohl ungleiche Ceremonien haben." (S. 159.) In ähnlicher Weise die Helvetische, die Schottische, die Belgische und Böhmische Confession. Den Namen katholisch mußte man beibehalten, weil man sonst in schreienden Widerspruch mit den ältern Glaubensbekenntnissen sich gesetzt hätte, die man

[1]) Detzer, l. c. S. 158.

aus der alten Kirche mit fort nahm, und vor dem Volke den größten Anstoß erregt hätte. Wie sieht es aber aus mit dieser angeblichen Katholicität des Protestantismus oder der einzelnen Confessionen desselben? Wo war denn der Protestantismus vor Luther und Calvin verbreitet? Wo ist denn das einheitliche Glaubensbekenntniß oder Evangelium Luthers in den 1500 Jahren vor ihm verkündet worden? War der Protestantismus vor Luther die katholische, die Weltreligion? Als katholische Kirche muß die Kirche Jesu den Sekten gegenüber die herrschende Religion sein? Wie kann sich seit Luther die lutherische oder seit Calvin und Zwingli die reformirte Confession die herrschende Religion Jesu, die Weltreligion nennen, welche über alle Sekten durch ihr Ansehen, ihre äußere und innere Entwicklung hervorragt? Ist es nicht augenscheinlich, daß alle Confessionen, welche der Reformation ihre Entstehung verdanken, lediglich zu Nationalkirchen, also zum direkten Gegentheil der katholischen Kirche geführt haben? Und selbst der große Körper des „evangelischen Protestantismus", in welchem die verschiedenen, unter sich in den Hauptpunkten uneinigen und sich fortwährend befehdenden Confessionen in der Uneinigkeit vereinigt sind, bildet er jene katholische Kirche mit Einem Christus, Einerlei Taufe und Sakrament, von der die Apologie der Augsburger Confession redet? Wenn es in diesem Körper des „evangelischen Protestantismus" sonst keine Glaubensverschiedenheiten gäbe, als Lutherthum, Calvinismus und Union — gäbe es nicht da schon genug Zank und Hader, Streit und Uneinigkeit und stellen diese drei Gegensätze im evangelischen Protestantismus eine katholische, Eine Kirche vor, die bestimmt ist für alle Länder und Zeiten? Wer möchte meinen, daß bei dieser Beschränktheit der Existenz es noch Jemanden einfallen könnte, die preußische Union z. B. mit dem Merkmale der Katholicität zu beehren? Aber dem Berliner evangelischen Oberkirchenrath ist in seinem neuesten Produkte vom 18. Februar l. J. diese Entdeckung gelungen, indem er sagt: „Die (preußische) Landeskirche hat auch darin ihre Umfassungskraft und wahre Katholicität bewiesen, daß die lutherischen und reformirten Gemeinden, welche der Union nicht beitraten, die Freiheit ihres Bekenntnisses und Cultus unverkümmert erhielten, wobei sie freilich nach dem bestehenden Recht so wenig, als nach den Bekenntnissen, ihnen den Anspruch zuerkennen konnte, einen gesonderten Organismus der Verwaltung, Gesetzgebung und obersten Leitung innerhalb der evangelischen Kirche Preußens zu bilden." Hier wird der Begriff Katholicität in einer Weise genommen, wie er gar nie existirt hat; denn es ist ein Widerspruch an sich, von einer preußischen

Landeskirche zu reden, die zugleich katholisch, d. für alle Welt bestimmt sein sollte. Also so viele katholische Kirchen, als Landeskirchen! d. h. eine Verneinung ist so viel als eine Bejahung.

Diese „katholischen" Kirchen des Protestantismus verbreiten ihr „katholisches" Christenthum auf dem Missionswege in der ganzen Welt, d. h. jede ihr specifisches Glaubensbekenntniß. Auch in die Regionen der Heiden tragen sie ihre Uneinigkeit, bekämpfen sich auch dort, wie im Heimathlande, schaden auf diese Weise der christlichen Religion bei den Heiden und nachdem sie tausend Bibeln alljährlich vertheilen und Hunderttausende für die Zwecke der „Katholicität" verausgabt haben, ist der Erfolg so viel wie Null. So gibt man sich den Schein der Katholicität durch dieses Missionswesen in der ganzen Welt, hat aber noch nie von einem durch den „evangelischen Protestantismus" bekehrten Heidenvolke vernommen. Die „Evangelischen" können sich nur insofern „katholisch" nennen, als sie sich in allen Jahrhunderten zu denjenigen gesellen, welche von der wahrhaft katholischen Kirche zu allen Zeiten deßwegen aus ihrer Gemeinschaft verstoßen wurden, weil sie nicht katholisch waren. Jede Sekte dieses „evangelischen Protestantismus", einzeln genommen, ist kaum in einem Winkel des Erdkreises bekannt, und keine dieser Sekten kann sich mehr entwickeln, ohne sich zu theilen und in neue Sekten aufzulösen. — Die Einheit der Kirche hängt auf's innigste mit ihrer Katholicität zusammen; aber ohne Unfehlbarkeit keine Einheit, ohne Unfehlbarkeit keine Katholicität!

Diese Auseinandersetzung hat hoffentlich den Beweis geliefert, daß die katholische Kirche die vier Merkmale: Einheit, Heiligkeit, Apostolicität und Katholicität, welche auch die Augsburger Confession und deren Apologie von der Kirche Christi erheischt, in Wahrheit hat, die Körper des „evangelischen Protestantismus" aber nicht, weder im Ganzen, noch in dessen Einzelkirchen. Es hat sich auch bei Darlegung dieser Thatsachen herausgestellt, daß diese Merkmale ohne ein unfehlbares Lehramt, das immerwährend vom hl. Geiste in aller Wahrheit geführt wird, nicht vorhanden wären, sonst müßte sie der Protestantismus haben. Folglich ist dieser die Kirche Christi nicht, weil er nicht deren Merkmale hat, sondern das Papstthum ist diese von Christus gegründete Kirche. Folglich ist auch die katholische Auslegung der klassischen Schriftstellen über Primat, Episcopat und Infallibilität die allein richtige; denn nur mit diesen Mitteln läßt sich dieser Zweck erreichen. Der Protestantismus strebt seit seinem Bestehen die Gewinnung der obigen vier Merkmale mit total den katholischen entgegengesetzten Mit-

teln an; wären es die rechten Mittel, müßte er den angestrebten Zweck längst erreicht haben. Es versteht sich jetzt von selber, daß jede Einwendung gegen die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche aller innern Wahrheit und Stichhaltigkeit entbehren und unbegründet sein muß; allein weil er, der Gegner, mit seinen Einwendungen so wichtig thut, so sollen sie in ihrem nackten Nichts erscheinen. Also die

Einwendungen gegen die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehrkörpers.

1. Christus hat keine unfehlbare Kirche verheißen.

S. 134 sagt die gegnerische Schrift: „Obgleich Christus der Sohn Gottes und die seiner Kirche gegebenen Verheißungen nicht eitel Wind, sondern eitel Wahrheit sind, so ist es dennoch denkbar, daß in einem Zeitraum von 1000 Jahren in der Entwicklung der Kirche falsche Richtungen auftauchen und Platz greifen; ja es ist nicht bloß denkbar, sondern es ist auch so geschehen, mithin eine unläugbare Thatsache, die man durch Millionen von Brochuren nicht wegbringt. Es gibt in der Menschheit, innerhalb welcher die christliche Kirche sich befindet, keine vollkommene, sündenlose, irrthumsfreie, normale Entwicklung. Alles bedarf deßhalb der Regeneration, Alles der fortwährenden Buße und Erneuerung, das einzelne Kirchenmitglied so gut, wie die Gesammtheit der Kirche." Dieser Einwand wirft Alles durcheinander. Sündenlosigkeit hat Christus den Seinen nicht versprochen, deßhalb hat es seine Richtigkeit, daß Alles der fortwährenden Buße und Erneuerung bedarf, und es mußte nicht erst Luther kommen, um dieß den Leuten zu sagen, was die katholische Kirche von Anfang an gepredigt hat; aber Irrthumslosigkeit hat er ihr versprochen, als er ihr seinen Geist verhieß, ihn wirklich sandte und seinen persönlichen täglichen Beistand bis zum Ende der Welt versprach. Darum haben die Apostel auf dem Concil zu Jerusalem dekretirt: Es hat uns und dem hl. Geiste gefallen, zu bestimmen u. s. w. Daß die Menschen irren können, das hat man zu den Zeiten der Apostel so gut gewußt, wie heute; aber daß trotzdem die Irrthumslosigkeit der Kirche Jesu von den Zeiten der Apostel an geglaubt wurde, beweist, daß man den Worten und Verheißungen des Herrn einen andern Sinn gab, als die Protestanten es thun.

Die Unfehlbarkeit des Lehramtes glaubten die Apostel selber, so wie ihre Nachfolger in den ersten Jahrhunderten. Hätten Christi Verheißungen nicht diesen Sinn, dann hätte die Urkirche sicherlich

nicht auf den Einfall gerathen können, die Worte Christi in diesem Sinne zu verstehen. Paulus kennt ein Haus Gottes auf Erden [1]); dieses Haus ist aber jetzt nicht mehr das Volk des alten Bundes Israel, ist nicht mehr die Gemeinde, in der Gott seine Wohnung hat, sondern es ist das christliche Volk, „die Kirche des lebendigen Gottes" und diese ist „die Säule und Grundfeste der Wahrheit." Ueberall außer dieser Kirche ist Lüge und Täuschung, oder schutzlose, mit Irrthum vermengte, der menschlichen Willkühr, der Entstellung und Alterirung preisgegebene Wahrheit; sie aber, die Eine Kirche, und unter allen irdischen Einrichtungen nur sie allein, ist das schirmende Gefäß, in welchem die Wahrheit immerdar unverfälscht bewahrt wird; denn Christus ist ihr unabtrennbares Haupt und der heilige Geist, der Geist der Wahrheit, ist der sie belebende, erleuchtende und herrschende Geist. So fließt denn in der Kirche ein immerwährender Strom der Wahrheit und Gnade. Die Substanz dessen, was Christus gelehrt, was die Apostel verkündigt, ist zu einer steten Erleuchtung, zu einem nie von der Kirche weichenden, nie in Finsterniß sich verkehrenden Licht geworden. Nur außer der Kirche, nie innerhalb derselben, bildet sich jener von Paulus geschilderte Zustand [2]), wo die Menschen umhergetrieben werden von jedem Wind der Lehre und preisgegeben sind „menschlichem Trug und arglistiger Verführung." In der Kirche dagegen hat Christus ein Lehramt eingesetzt zur Erbauung des Leibes Christi, „damit Alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Gottessohnes, zu männlicher Reife und zum Maaße des christlichen Vollalters gelangen." [3])

Wären die Apostel nicht vollständig überzeugt und von der Wahrheit durchdrungen gewesen, daß Christus ein unfehlbares Lehramt in seiner Kirche eingesetzt habe, so hätten sie unmöglich mit solchem Ernste, mit so unerbittlicher Strenge und Intoleranz gegen die Häresie auftreten und die sogenannte Freiheit des Glaubens so rücksichtslos verdammen können. So viele Nachsicht und Geduld die Apostel im Anfange mit schwachen und irrenden Gliedern der Kirche übten: in zwei Dingen ließen sie keine Schwäche gelten, stellten sie ihre Forderung mit aller Schärfe auf und diese waren: die Pflicht des Bekenntnisses und die Ausschließung jeder Häresie. Das Bekenntniß mußte das gleiche sein bei Allen und in allen Theilen der Einen Kirche. Dieß erfordert selbst die Existenz der Kirche; eine Kirche mit ungleichem, widersprechendem Bekenntnisse hätte nicht einmal während des Lebens der Apostel, viel weniger nach ihrem Tode zusammen gehalten

---

[1]) I. Tim. 3, 15. — [2]) Ephes. 4, 14. — [3]) Ephes. 4, 13.

werden können. Einheit der Lehre und folglich des Bekenntnisses war die erste Grundbedingung der Einheit der Kirche. Daher die dringende Ermahnung an Alle, „gleiche Rede, gleiches Bekenntniß zu führen, einstimmig zu sein in Einem Sinne und Einer Meinung.“ [1]) Von Sekten, Schulen, Ansichten und Systemen war die Welt damals voll, Alles gährte und wogte, wechselseitig sich anziehend und abstoßend, durcheinander, in steter Mischung und Umwandlung folgte eine Theorie der andern, alle Formen des Heidenthums, pharisäisches, alexandrinisches, gnostisches Judenthum, Alles das warb und buhlte um den Beifall der Menschen. Da war unbegränzter Raum für Prüfung und Wahl; Jeder konnte, im stolzen Gefühle seiner Geistesfreiheit und Selbstherrlichkeit alle diese Systeme der Schulen und Sekten der Reihe nach versuchen, in den dargebotenen Lehren und Erkenntnißmitteln, in den pomphaften Verheißungen und Aussichten, die man ihm eröffnete, nach Gefallen schwelgen. Nur Eins fehlte: Gewißheit, Autorität, Glaube. Dieß fand er nur in der Kirche. Wenn ihm einmal klar und gewiß ward, daß Christus das sei, wofür er sich ausgab, die Wahrheit, daß das Wesen Gottes in ihm zur Erscheinung, der Wille Gottes in seiner Kirche zur Verwirklichung gekommen sei, dann verzichtete er gerne auf jeden Vorbehalt, jedes Markten mit der Lehre der Kirche, dann handelte es sich nur noch darum, Erkenntniß und Willen von diesen geglaubten Wahrheiten immer mehr durchdringen zu lassen.

Die Apostel wußten denn auch von keiner Duldung, von keiner Nachsicht gegen Irrlehren. Das in der Kirche gebräuchlich gewordene und schon bei Petrus [2]) in diesem Sinne vorkommende Wort „Häresis“ nimmt Paulus [3]) zuerst noch in allgemeiner Bedeutung von Spaltung und Parteiung, aber schon im Briefe an Titus meint er unter dem „häretischen Menschen“, den sein Jünger nach ein- oder zweimaliger Mahnung meiden soll, einen Irrlehrer. In dem verwerfenden Urtheil über jede Häresie, jede von der kirchlichen abweichenden Lehre, waren Alle einig. Wer der apostolischen Lehre widerspricht, der ist in den Stricken des Satans gefangen und falls er nicht Buße thut, verloren. [4]) Sei versichert, schreibt er an Titus [5]), ein solcher Mensch ist verkehrt und sündigt, indem er nach seinem eigenen Urtheile sich selber verdammt. Er sündigt mit dem Bewußtsein der Schuld und muß nach vergeblicher Zurechtweisung aus der kirchlichen Gemeinde ausgestoßen werden. Paulus belegte den Hymenäus und Alexander mit förmlicher

[1]) I. Cor. 1, 10. — [2]) II. Petr. 2, 1. — [3]) I. Cor. 11, 19; Gal. 5, 20. — [4]) II. Tim. 2, 25, 26. — [5]) Tit. 3, 11.

Excommunication; er übergab sie dem Satan, d. h. er entzog ihnen alle Rechte und Schutzmittel der kirchlichen Gemeinschaft, womit sie wieder den außerhalb der Kirche waltenden dämonischen Kräften verfallen waren, „damit sie, gezüchtigt, abließen zu lästern.“ [1]) Und solche Ausstoßung aus der Kirche sollte stets geschehen, denn der Irrthum in religiösen Dingen hat nach des Apostels Ausdruck überwältigende Kraftwirkung, gleich einem mächtigen Gift oder einem berauschenden Tranke; und die Ihrigen von diesem Unheil zu bewahren, gehört zu den ersten Pflichten, zu den dringendsten Aufgaben der Kirche. Die Apostel hielten daher falsche Lehre für verderblicher als böses Beispiel, weil dieses den Strom, jenes aber die Quelle vergiftet. Mit gewaltigem Nachdrucke sagt Paulus: Wenn auch wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündeten, als wir euch verkündigt haben — Fluch über ihn! [2]) Selbst der milde Johannes verbietet der Gemeinde, zu ihr kommenden Irrlehrern die Gastfreundschaft zu erweisen, ja sie auch nur zu grüßen. [3]) Von denen die selbst abgefallen waren von der Kirche, sagt er: Sie haben nie innerlich und in Wahrheit zu uns gehört, sonst wären sie bei uns geblieben. [4])

So kann man nur da reden und entscheiden, wo an ein unfehlbares Lehramt, *das unter allen Umständen gehört werden muß*, sobald es sich um die *Lehre* handelt, geglaubt wird. Und wie die Apostel jegliche Spaltung, jegliche Häresie verwarfen, so die *Kirchenväter der darauffolgenden Jahrhunderte*.

Wenn nun die Augsburger Streitschrift behauptet, die Reformation habe die reine apostolische Lehre wieder hergestellt, so mußte sie auch die Irrlehre verabscheuen und nie und nimmer durfte der „evangelische Protestantismus“ den Irrthum in seinem Schooße dulden. Anfangs wollte das Lutherthum, wie der Calvinismus, die katholische Kirche nachahmen; die Unfehlbarkeit der katholischon Kirche wurde verworfen, aber ohne weiteres für die neuen Confessionen in Anspruch genommen und von diesem Standpunkte aus exkommunicirte man sich gegenseitig. Aber die Gründer der neueren Sekten hielten den Lutheranern und Reformirten vor, warum denn sie nicht dasselbe thun dürften, was Luther und Calvin gethan, und ob etwa sie unfehlbar wären, während sie der katholischen Kirche diese Eigenschaft bestritten? Dieser harten Rede gegenüber mußte man sich fügen und endlich gestehen: Unsere Kirche *duldet die Verschiedenheit der Ansichten, duldet mithin den Irrthum und muß ihn dulden*.

---

[1]) I. Tim. 1, 19, 20. — [2]) Gal. 1, 8, 9. — [3]) II. Joh. 1, 10. — [4]) I. Joh. 2, 19.

Auch der Gegner macht folgendes merkwürdiges Geständniß: „Wer rationalistisch gesinnt ist, was immer zu bedauern bleibt, der predigt auch rationalistisch. Eben weil größere Freiheit und Ungebundenheit herrscht, predigt auf der ganzen Erde ein jeder evangelische Geistliche nur das, was er wirklich glaubt." (S. 97.) Wer also an die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit glaubt, predigt sie, und wer sie nicht glaubt, predigt sie eben nicht oder auch dagegen. Und „das Kirchenregiment tritt solchen Männern gegenüber, wenn ihre Abweichungen nicht Fundamentallehren des Christenthums betreffen, nur mahnend und warnend auf und läßt ihnen mit äußerster Geduld freien Spielraum, in der Hoffnung, der Geist Gottes werde solche Seelen wiederum zur Wahrheit führen." Wie aber, wenn darüber noch gestritten wird, was zu den Fundamentallehren des Christenthums gehört? Wie, wenn das Kirchenregiment selber dem Rationalismus verfallen ist? — Der Gegner mag diese „Freiheit" sehr plausibel und diese Toleranz gegen die Predigt der Irrthums recht schön finden — aber die Praxis der Apostel und der ersten Jahrhunderte den Irrlehrern gegenüber ist das wahrhaftig nicht. Und doch behauptet man fortwährend, die Urkirche in ihrer Reinheit wieder hergestellt zu haben! Die Urkirche und Toleranz der Irrlehrer, freier Spielraum für sie mit äußerster Geduld!

Selbst Luther hat lange genug an dieses unfehlbare Lehramt in der Kirche Christi geglaubt, vier Jahre vor seinem Tode noch hat er diese Unfehlbarkeit betont, und welch' gewaltigen Kampf es ihn kostete, diesen Glauben über Bord zu werfen, gesteht er selber mit den merkwürdigen Worten: „Wie oft hat mir das zitternde Herz geklopfet! wie oft hat's mich gestraft und dieß allerstärkste Argument vorgeworfen: Bist du allein gescheid? fehlen die Andern alle, hat denn alle Welt, alle Zeiten und Alter gefehlt? wie, wenn du selber fehltest und so viele Leute mit dir in Irrthum und ewige Verdammniß brächtest?" [1]) Als ihm einst Erasmus das Ansehen der katholischen Kirche vorgehalten, welche nunmehr so viele Jahrhunderte in aller Welt berühmt mit Heiligkeit und Wunderzeichen herrlichst begabt gewesen, hingegen auf seiner Seite weder Ansehen, noch Heiligkeit, noch Wunder, sondern eitles Schriftprahlen ohne Beweis für das wahre Schriftverständniß, da antwortete Luther auf diesen Einwurf: „Ich Luther bekenne es selber, lieber Erasme, daß einen jeglichen Verständigen solches billig bewegt, und es hat mich fast zehn ganze Jahre der Gedanke also getrieben, daß ich halte, ihrer seien wenig, denen es so viel und ernstlich zu Herzen gegangen." [2]) Es muß also

[1]) In præfat. libr. de abroganda missa privata.

[2]) Tom. 6. Witt. deutsch, fol. 482 a. b. edit. 1553.

doch ein unfehlbares Lehramt keine so gewaltige Abnormität sein, und Luther muß eine „irrthumsfreie, normale Entwicklung" für möglich, ja für gewiß gehalten haben, sonst hätte er nicht so lange in Kampf gegen dieselbe liegen können; ja er muß ein sehr guter Katholik gewesen sein und kein „Stiller im Lande", kein im Herzen längst Abgefallener, wie der Gegner meint, weil ihn das Aufgeben des Princips der Unfehlbarkeit der Kirche so gewaltigen Kampf gekostet hat. Wenn die Behauptung des Gegners (S. 28) wahr wäre, daß die Kirche Christi gar nicht auf ein unfehlbares Lehramt angelegt wäre, dann hätte Luther sicherlich sich gar nie mit diesem Principe befreunden können. Aber wie schon bemerkt, er hatte entsetzliche Noth, es wegzubringen, immer kam es wieder und immer bekannte er es wieder: „Die Kirche wird regiert vom hl. Geist, und Christus ist in seiner Kirche bis an's Ende der Welt, und die Kirche ist, wie Paulus sagt, eine Säule und Grundfeste der Wahrheit. Das wissen wir Alles sehr wohl; denn also beten wir täglich im Glauben, ich glaube eine christliche (es soll heißen allgemeine) Kirche, daß es unmöglich ist, daß die irren sollte, auch im geringsten Artikel." [1]) Besonders merkwürdig sind aber folgende Worte Luthers, welche er im Jahre 1541, fünf Jahre vor seinem Tode geschrieben hat: „Die christliche Kirche ist kein Rohr, noch Zahlpfenning, nein, sie wanket nicht, sondern sie ist, spricht Paulus, ein Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit. Sie stehet fest, spricht er, ist eine Grundfeste und fester Grund, nicht ein falscher und Lügengrund, sondern der Wahrheit, sie lügt und trügt nicht, geht nicht mit Lügen um; was aber wanket oder zweifelt, das kann nicht Wahrheit sein. Und wozu wäre nutz oder noth in der Welt eine Kirche Gottes, wann sie wollte wanken und ungewiß sein in ihren Worten, oder alle Tage was neues setzen, jetzt das geben, jetzt das nehmen? Ja wozu wäre ein solcher Gott nütze, der uns also wollte wanken und zweifeln lehren? Die Kirche soll und kann nicht Lügen und Irrthum lehren, auch nicht in einigem Stucke; eitel Gottes Wort und Wahrheit, und kein Irrthum noch Lügen muß die Kirche lehren, und wie könnte es auch anders sein, weil Gottes Mund der Kirche Mund ist. Und wiederum: Gott kann ja nicht lügen, also die Kirche auch nicht." [2]) So lehrte der Wittenberger Reformator noch fünf Jahre vor seinem Tode, und heute behauptet einer seiner Jünger, die Kirche Christi ist auf ein unfehlbares Lehramt nie

---

[1]) Tom. 6. Witt. deutsch. fol. 466.

[2]) Tom. 12. Witt. deutsch, fol. 318., Tom. 7 Witt. fol. 561, 562, Tom. 7 Jen. fol. 428 & 429 edit. 1558.

angelegt und Luther habe längst zu den „Stillen im Lande" gehört, die mit der „papistischen und römischen" Lehre zerfallen waren. Nein, nein, Luther hat fünf Jahre vor seinem Tode im Hauptpunkte von der unfehlbaren Kirche noch sehr stark „gepäpstelt", wie man sieht, und wie ihm seine eigenen Freunde nicht mit Unrecht es nachsagen; ein Beweis, daß er kein „Stiller im Lande" war. So viel ist jedenfalls gewiß: wenn die Unfehlbarkeit der Kirche das Fundament zur Carricatur der Kirche Christi ist, dann hat Luther das Fundament zur Carricatur fast bis zu seinem Tode als vollste Ueberzeugung mit sich herum getragen.

2. Christus hat seinen täglichen Beistand und seinen hl. Geist der ganzen Christenheit und nicht der Hierarchie verheißen.

S. 117 behauptet die gegnerische Schrift, daß die Verheißungen Christi, daß die Kirche nicht zu Grunde gehen und fortwährend den hl. Geist habe, der sie in alle Wahrheit führen werde, der ganzen Christenheit gemacht sind und nicht der Hierarchie, welche sich an die Stelle Christi setzt. Schon S. 25 heißt es: „Sie sollen alle von Gott gelehrt sein. Verheißt er seine Allgegenwart den Seinen, so gilt dieß nicht einzelnen Individuen, sondern seiner Kirche und allen denen in ihr, die wirklich die Seinen sind. Verheißt er seinen Geist den Seinen, so gilt dieß nicht einzelnen Individuen, sondern wiederum seiner Kirche und denen in ihr, die seinen Geist wollen und ihn darum bitten." — Das ist eine total falsche Auslegung der betreffenden Stellen. Wir haben den Beweis geliefert daß des Herrn Kirche ist eine lehrende und eine hörende. Der lehrenden Kirche muß man ausnahmslos gehorchen, nicht in so weit oder so lange sie die apostolische Lehre predigt, sondern weil sie sie predigt. Diese Lehrer sind gesendet und ihnen, nicht allen Gläubigen, ist gesagt: „Gleich wie mich mein Vater gesendet hat, also sende ich euch." Wie nämlich Christus vom Vater gesendet wurde, um wieder zu senden, ebenso, in derselben Weise, sind auch die Apostel zum Wiedersenden gesendet worden und werden so von ihnen alle ihre Nachfolger zum Wiedersenden gesendet. Und nicht zu allem Volke hat der Heiland gesagt: Gehet hin, lehret alle Welt und taufet und sehet, ich bin bei euch bis an's Ende der Welt, sondern ausdrücklich sind vom Evangelisten [1]), der diesen Vorgang erzählt, nur die eilf Apostel als Gegenwärtige genannt und der Beistand Christi für alle Zeiten nur den Aposteln und ihren Nachfolgern, den von ihnen Gesendeten zugesagt, also dem apostolischen Collegium,

[1]) Matth. 28, 18—20.

also den rechtmäßigen, unter ihrem Oberhaupte beschließenden Concilien. Es ist diese Stelle um so schlagender für das apostolische und nachapostolische kirchliche Lehramt, als der Evangelist sie an das Ende der Wirksamkeit Christi auf Erden stellt und damit offenbar das Fortleben des unfehlbar lehrenden Christus in das Collegium der Apostel und ihrer Nachfolger verlegt.

Treffend schildert diesen erhabenen Moment Döllinger, wenn er sagt: „Im Begriffe, die Erde zu verlassen, knüpft Christus in majestätischer, feierlicher Weise an die Sendung, die er den Trägern des von ihm eingesetzten Lehramtes ertheilt, eine Verheißung, die so bestimmt, so unbedingt und so umfassend lautet, daß sie die Magna Charta seiner Kirche geworden ist. „„Alle Gewalt ist mir gegeben im Himmel und auf Erden: darum gehet hin, lehret und taufet alle Völker und weiset sie an, Alles zu befolgen, was ich euch geboten habe. Und sieh, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende des Weltlaufes."" Solche Worte sind nur Einmal zu Menschen gesprochen worden und sie tönen nun seit achtzehn Jahrhunderten wieder in der Seele jedes Gläubigen. Er, der Besitzer göttlicher Weltherrschaft, will seine Kirche nie preisgeben, kein Feind soll sie überwältigen, kein Verfolger sie vertilgen, kein Irrthum sie verfinstern; gerade für ihre lehrende Thätigkeit, für ihre Aufgabe, die geoffenbarte Wahrheit rein und unverfälscht allen Völkern, allen Geschlechtern zu überliefern, hat er ihr für immer seine Gegenwart, seinen allmächtigen Beistand zugesagt. Er hat die Art und Weise dieses Beistandes näher erklärt: während er zum Vater geht, steigt von dort der von ihm gesandte Paraklet herab, der Geist der Wahrheit, um für immer in der Kirche zu wohnen. Sein Geschäft ist, „in alle Wahrheit zu führen," an Alles zu erinnern, was Christus geredet hat, die Lehre Christi zu verkündigen.[1]) So hat die Kirche seit dem ersten Pfingstfeste einen göttlichen Lehrer und Führer und sie ist das Organ, durch welches der hl. Geist die Gläubigen lehrt. Damit war ein wichtiger Vorzug der christlichen Kirche vor der jüdischen gegeben; denn wie diese nicht der Leib des Mensch gewordenen Sohnes war, ihn nicht zum Haupte hatte, so war sie auch nicht erfüllt und geleitet vom hl. Geiste."[2])

Die Behauptung, daß die Verheißungen Christi allen Gläubigen gelten, ist durch und durch unwahr und lediglich zu dem Ende erfunden, um das unfehlbare Lehramt läugnen zu können, und dieses

---

[1]) Joh. 14, 26. 16, 13, 15.

[2]) Christenthum und Kirche. S. 225 ff.

muß man um jeden Preis läugnen, weil man sonst die Reformation als Abfall verdammen und die absolute Verwerflichkeit jeglicher Spaltung und Trennung eingestehen müßte. Es fiel auch in den ersten Jahrhunderten keinem Lehrer der Kirche ein, die Behauptung aufzustellen, obige Verheißungen Christi bezögen sich nicht auf das apostolische Collegium, sondern auf die ganze Kirche, als wie alle Gläubige zu Lehrern bestimmt wären. Welchen Werth nun noch die gegnerische Aeußerung (S. 118) hat: „Die Kirche ist so lange keine Säule und Grundfeste der Wahrheit, so lange das Schriftverständniß nur das angebliche Monopol eines einzigen Standes ist," ist unschwer zu erkennen. Christus gab seinen Aposteln den Auftrag zu predigen, und nach dem in Folge der Verheißungen vom apostolischen und nachapostolischen Collegium fortwährend rein und lauter gepredigten Worte ist das geschriebene Wort zu beurtheilen; denn letzteres ist vom ersteren genommen, wie der Krug Wasser vom Brunnen, und wer die Verheißung hat, rein und lauter zu predigen, wird auch die hl. Schrift recht auslegen.

3. Das Bewußtsein der Unfehlbarkeit macht hochmüthig.

Ein weiterer Einwurf gegen die Unfehlbarkeit der Kirche will entdeckt haben, daß „die angenommene Unfehlbarkeit so leicht in den Hochmuth der Hierarchie und der einzelnen Cleriker ausarte. (S. 117.) Als ob man nicht dem Predigerstande selber denselben Vorwurf machen könnte! Als ob nicht jeder körperliche oder geistige Vorzug eines Menschen eine Versuchung zum Hochmuthe bereiten und ihm zum Fallstricke werden könnte! Soll Gott deßwegen den Menschen seine Gaben versagen, weil er sie mißbrauchen kann? Und soll Christus deßwegen kein apostolisches Collegium aus der Welt sich auserkoren und es mit dem Privilegium der Unfehlbarkeit bloß aus dem Grunde nicht ausgestattet haben, weil etwa einzelne Bischöfe und Päpste hochmüthig werden könnten? Dann muß man freilich alles Gute und Treffliche in der Welt cassiren; denn es ist nichts, was nicht mißbraucht wird, und eben so konsequent müßte man sagen: Weil aus der Kirche Jesu schon so viele Häresien ausgegangen sind, wäre es besser, es gäbe gar keine christliche Kirche. Nein, der Heiland hat überhaupt die Seinen gegen die Sünde des Hochmuths zu schützen gesucht durch die Hinweisung auf die Pflicht der Demuth im Allgemeinen, durch die Mahnung, daß Alles unverdiente Gnade sei, besonders aber durch sein Beispiel, da er lieber Andern dienen, als sich dienen lassen wollte. Insbesondere aber warnte er seine Apostel und mit ihnen alle ihre Nachfolger vor geistiger Herrschsucht. Aemter, Rechte und Gewalten

wollte Christus in seiner Kirche, aber keine Herrscher und keine Herrschaft. Als die Apostel unter sich über den Vorrang stritten, da sagte er ihnen, voraussetzend, daß allerdings Einer in seinem Reiche der erste und größte zu sein bestimmt sei: sein Reich solle nicht den heidnischen Reichen jener Zeit, Rang und Gewalt in seiner Kirche nicht den Rang- und Machtverhältnissen weltlicher Herrscher gleichen, sondern der Größte unter ihnen müßte werden wie der Geringste, der Regierende wie der Diener, wie er selbst der Diener seiner Jünger geworden sei.[1]) Und Petrus, der als Oberhaupt vor Allen die Mahnung des Meisters begriffen hatte, warnte die Vorsteher, „daß sie nicht Tyrannen, sondern Vorbilder der Gemeinde werden sollten.“ [2])

Also nicht jenes despotische, eigensüchtige und willkürliche Walten, jenes Ausbeuten der Völker zum Genusse und Vortheile der Herrschenden sollte jemals in der Kirche Christi aufkommen. Keine eigenmächtigen Lasten und Gebote sollten die Lenker auflegen; die Gewalten, die Christus gab, waren pädagogische: als Hirten, als Erzieher, nicht als Herren der christlichen Völker sollten sie, das Heil und die geistige Förderung der Gemeinden zur einzigen Richtschnur nehmend, demüthig und dienstwillig, aber stets den anerkannten göttlichen Willen über menschliches Belieben setzend und nicht um Menschengunst buhlend, ihr Amt in der Furcht Gottes und mit dem bleibenden Bewußtsein der einst abzulegenden Rechenschaft verwalten und nie vergessen, daß ihr einziger Vorzug darin bestehe, willige, hingebende Werkzeuge Gottes zum Wohle der Brüder zu sein. Andrerseits sollten sie aber auch ihre Gewalten nicht als etwas von dem Volke ihnen Uebertragenes ansehen; sie besaßen und übten sie als etwas unmittelbar oder mittelbar von Christus Ueberkommenes. Wie der Herr zu seinen Aposteln gesagt hat: „Nicht ihr habt mich auserwählt, sondern ich habe euch erwählt,“ so konnten auch die Amtsträger der Kirche zu den Gemeinden sagen: Wir sind es, die als Boten und Werkzeuge Gottes euch gelehrt, bekehrt, getauft haben; ehe ihr waret, was ihr jetzt seid, waren wir. Von diesem Geiste der Demuth geleitet und Andern das Beispiel der Demuth gebend, nennt sich fortwährend der Papst der „Diener der Diener Gottes.“

Wenn es nun aber trotzdem im Verlaufe von 1800 Jahren auch hochmüthige Bischöfe gab: berechtigt denn diese Wahrnehmung zur Verdammung der ganzen Hierarchie und zur Verwerfung des vom Herrn ihr gegebenen Privilegiums? Berechtigt das Wort des Herrn: „Der Größte unter euch soll sein wie der Kleinste und der Vornehmste wie ein Diener“ — zu dem Urtheile, das sich der Gegner (S. 85) er-

[1]) Luk. 22, 26, 27. — [2]) I. Petr. 5, 3.

laubt: „Diese einzige Stelle richtet das Papstthum!“ Ist deßhalb das Königthum gerichtet, weil es stolze Fürsten gegeben hat? Ist deßhalb, weil der Herr seinen Aposteln Demuth predigte, das Papstthum und die Hierarchie der Hochmuth selber? Und mit solchen Machtsprüchen und Verdammungsurtheilen, die den größten Hochmuth bekunden, will man als Prediger der Demuth auftreten? Und kann man sich etwas willkührlicheres denken, als die Anwendung einer Stelle, in welcher Christus Demuth predigt, auf die päpstliche Gewalt. Als ob nicht gerade in dieser Stelle ausdrücklich mit den Worten: „der Größte unter euch“ deutlich genug Petrus in Folge der übrigen Vorgänge zu verstehen wäre, somit seine Würde als Oberhaupt gerade hier vorausgesetzt würde!

4. Ein unfehlbares Lehramt verhindert das Sektenwesen nicht.

Mit dem unfehlbaren Lehramte, sagt die Gegenschrift weiter (S. 117), wird dem Sektenwesen nie Einhalt gethan werden. Das hat seine Richtigkeit. So wenig mit den Geboten Gottes die Sünden verhindert werden, so wenig die Heiligkeit Gottes den Fall der Engel und Menschen verhütet hat, so wenig kann das unfehlbare Lehramt den Abfall verhüten. Trotz der unfehlbaren Predigt der Apostel tauchten vor ihren Augen schon Irrlehrer auf und obwohl Paulus den Fluch über einen Jeden schleuderte, der ein anderes Evangelium predigte, als er, so haben sich trotzdem Irrlehren gebildet. Aber etwas anderes ist es, den Irrthum aus sich erzeugen und ihn als die nothwendige Entwicklung des eigenen Princips, des ersten Abfalls, dulden und anerkennen, und etwas ganz anderes ist es, den Irrthum, sobald er auftaucht, als solchen brandmarken und seine unverbesserlichen Prediger und Anhänger excommuniciren. Ersteres thut der „evangelische Protestantismus“, letzteres die katholische Kirche. Die katholische Kirche stoßt die Sekten von sich aus und der Protestantismuß schließt sie in sich ein und gibt ihnen Herberge. Auch das ist protestantischerseits anerkannt. Rom hat sich nie vor Ketzereien gebückt, sagt Herder, und Johannes v. Müller: „Der heilige Stuhl, gegründet im höchsten Alterthume der ersten Kirche, hatte allzeit standhafte Grundsätze, während vom „Leibe des evangelischen Protestantismus“ Plank gesteht: Wir haben keine Kirche, sondern Kirchen, und Cobbett unumwunden erklärt: „Die Protestanten wurden auf der Stelle uneinig unter sich. Die Reformatoren wichen in den meisten Punkten so weit von einander ab, als die Farben des Regenbogens, erzeugten eine babylonische Verwirrung und schon frühzeitig zerfielen die Protestanten in zahlreiche Sekten.“ Daß Andere und unter anderm auch der Verfasser der

Augsburger Streitschrift offen erklären, daß die „evangelische“ Kirche die Prediger des Irrthums dulden müsse und daß Jeder predigen darf, was er glaubt, folglich auch, was er nicht glaubt, wissen wir bereits. Es ist eben nicht anders und was würde da das Läugnen helfen, was vor aller Welt Augen offen daliegt.

5. Die Unfehlbarkeit ist bedingt durch die Heiligkeit ihrer Träger.

Es ist bedenklich, meint der Gegner (S. 24), daß der Papst Unfehlbarkeit haben soll, lediglich um seiner irdischen (?) Stellung willen in Folge einer gewissen magischen (?) Wirkung des Stuhles Petri, ohne Rücksicht darauf, ob es ein innerlich wiedergeborener Christ sei oder nicht, ob der hl. Geist in seinem Herzen sein Wesen habe oder nicht, mithin ohne jede persönliche Vorbedingung. Würde es ein untrügliches, unfehlbares Verfahren unter Menschen geben, so würde das doch nur unter der Voraussetzung stärkerer Einflüsse des hl. Geistes denkbar sein; denn die Infallibilität wäre doch etwas, was dem Menschen als solchem nicht von vornherein eignet, sondern was ihm erst in Folge besonderer Begabung vom Geiste Gottes zugetheilt wird. Diese wäre aber wiederum keinen Falls mechanisch an ein Amt gebunden, sondern höchstens an eine geheiligte Persönlichkeit, welche sich jener intensivern Wirksamkeit des hl. Geistes erschließt.

Wie die Gegenschrift überhaupt die wunderlichste Unklarheit und Confusion ihres Autors in Bezug auf die katholische Kirche zur Schau trägt, so insbesondere im Punkte der kirchlichen Unfehlbarkeit. Jedes katholische Schulkind weiß aus seinem Katechismus, daß die lehrende Kirche für unfehlbar gehalten wird, d. h. der Papst und die Bischöfe. — Das ist Glaubenslehre. Ob jetzt der Papst und die Bischöfe auf einem Concilium versammelt sind, ob der Papst in Ermanglung eines Concils allein spricht und die Majorität der Bischöfe ihm ausdrücklich oder stillschweigend zustimmt, oder ob die Bischöfe auf einem Concil vereinigt sind und der Papst hintenher ihre Beschlüsse bestätigt — das ist gleich. Das Haupt gehört immer zum Körper, so wie der Körper zum Haupt. Papst und Bischöfe bilden die lehrende Kirche und ihre Entscheidungen und Beschlüsse gelten als unfehlbar nach dem Vorgange des apostolischen Concils in Jerusalem. Wozu nun die abgeschmackte Frage (S. 22): „Wer ist diese unfehlbare Kirche? Wo ist ihre Unfehlbarkeit? Wer hat sie zur Richterin gesetzt? Wer kann nur richten über Glaubenssachen? Der Episkopat, d. h. die Gesammtheit der Bischöfe? Warum hat man sie denn nicht immer richten lassen in Glaubenssachen, wie sie in Nicäa, in Konstantinopel u. s. w. gerichtet haben? Und wenn man sie hätte richten lassen, woher wäre denn ihre

Unfehlbarkeit gekommen? Fragen Sie einmal den Papst, was er dazu sagt, ob er oder die Bischöfe Unfehlbarkeit haben, und wenn die Bischöfe sie besitzen, also das höchste Glaubenstribunal, warum er sich über die Bischöfe stelle?" Der Gegner bespricht dann (S. 24) das Episkopal- und Papalsystem, redet von der Unfehlbarkeit des Papstes, als wenn diese ein Glaubensartikel und als ob der Papst die Kirche wäre, eine despotische Gewalt über die Bischöfe übte und das Privilegium der Unfehlbarkeit als Monopol für sich beanspruchte und behauptete. Alles dieß gehört nicht in unsern Streit, lediglich das Dogma. Die lehrende Kirche, Papst und Bischöfe sind in ihren Entscheidungen über den Glauben und die Sitten unfehlbar.

So wenig aber das Dogma der Unfehlbarkeit der lehrenden Kirche mit dem Episkopal- und Papalsystem und mit der Frage der Unfehlbarkeit des Papstes zusammenhängt, die bejaht oder verneint werden kann ohne das Dogma zu berühren, so wenig ist diese Unfehlbarkeit des Lehrkörpers an die persönliche Würdigkeit, Heiligkeit oder Unheiligkeit seiner einzelnen Glieder geknüpft. Es wäre sehr schlimm, wenn Gott bei Durchführung seiner heiligsten Absichten an die Würdigkeit oder Unwürdigkeit einzelner Menschen gebunden, wenn z. B. die Gültigkeit und Wirkung der Sakramente von der Heiligkeit des Ausspenders abhängig wäre. Es ist hier wie mit den Charismen, den besonderen Gnadengaben, z. B. der Wunderkraft. Daß diese nicht nothwendig gerade Heiligen, sondern auch Sündern verliehen werden könne und wirklich verliehen worden, bestätigt das ausdrückliche Wort des Herrn: „Viele werden zu mir sagen an jenem Tage: Herr! Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissagt, in deinem Namen Teufel ausgetrieben, in deinem Namen viele Wunderwerke gethan? Und dann werde ich ihnen öffentlich sagen: Ich habe euch nie gekannt; weichet von mir, die ihr Böses gethan!" [1]) Dasselbe geht hervor aus dem, was Paulus [2]) sagt: Wenn ich in den Sprachen der Menschen und Engel rede, die Liebe aber nicht habe, so bin ich ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Und wenn ich die Weissagungsgabe habe und alle Geheimnisse weiß und alle Erkenntniß, und wenn ich allen Glauben habe, so daß ich Berge versetze, habe ich aber die Liebe nicht, so bin ich nichts." Hier wird es wenigstens als möglich erklärt, daß der Besitz der größten Gnadengaben mit dem Mangel der Liebe, also des wahren Gnadenlebens, zusammentreffe.

An biblischen Beispielen hiefür fehlt es nicht. Judas war der Verräther des Herrn und längst schon ein Dieb und doch hatte er die

---

[1]) Matth. 7, 22, 23. — [2]) I. Cor. 13, 1, 2.

Gabe der Wunder und der reinen Predigt des Evangeliums. Kaiphas, ein Staatsmann, dessen Grundsatz war: der Zweck heiligt die Mittel, prophezeit, daß es besser sei, daß ein Mensch sterbe als daß das ganze Volk zu Grunde gehe, obwohl er nicht von ferne dachte, eine Prophetie auszusprechen; allein der Evangelist Johannes sagt ausdrücklich, weil er in selbem Jahre Hoherpriester war, prophezeite er, daß Jesus für das Volk sterben würde. Also war dem Kaiphas die Gabe der Prophetie um seiner Würde, aber nicht seiner Würdigkeit willen gegeben. So hatte Bileam im Sinne, das Volk Gottes zu verfluchen, und doch nöthigte ihn der Geist Gottes es zu segnen und eine herrliche Weissagung auszusprechen. So mußte Saul wieder seinen Willen Gott die Ehre geben; denn es gerieth der Geist des Herrn über ihn und er weissagte die ganze Nacht, daher das Sprüchwort ausging: Ist auch Saul unter den Propheten? [1]) Unter der Hand des hl. Geistes ist eben kein Element widerspenstig und hat das vorbildliche Volk in den verschiedenen Epochen ein Wunder von Stärke, von Weisheit, von Wissenschaft oder Frömmigkeit vonnöthen, so erscheint es auf Befehl des hl. Geistes. Wie herrlich hatte der heilige Geist schon das Hebräervolk, das doch keine besondere Verheißung erhalten hatte, in der unermeßlichen Wüste geführt und geleitet nach dem Worte Esra [2]): „Du verließest sie nicht bei den vielen Erbarmungen in der Wüste und deinen guten Geist gabst du, sie zu unterweisen." Das neue Bundesvolk aber leitet und führt er in einer ungleich herrlichern Weise durch die besondere Erleuchtung, deren sich die Lehrer der Kirche erfreuen, durch die Wüste dieses Lebens. Und wenn auch Alles in menschlicher Weise sich vollzieht, wenn mancher Unwürdige in diesem apostolischen Collegium gesessen hat und noch sitzen mag: die Verheißung des Herrn und das Walten seines Geistes wird daran nicht zu Schanden, so wenig wie an Saul, Bileam und Judas; denn die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehrkörpers ist nicht eine Gabe, die diesem um seinetwillen ertheilt wird, und möge er aus lauter Johannesseelen zusammengesetzt sein, sondern um Anderer willen. Die Ertheilung von Charismen, also auch der Gabe der Unfehlbarkeit, widerspricht also keineswegs der göttlichen Ordnung. Diese Gaben setzen nicht nothwendig eine vorausgehende Bereitung, auch nicht ein Verdienst, folglich auch keine besondere Heiligkeit von Seite des Empfängers voraus, und deren Wirksamkeit hängt einzig von Gottes Kraft ab. Es kann daher der Umstand, daß Gott seine Kraft an ein unreines Organ knüpft, der Erreichung des beabsichtigten Zweckes keinen Eintrag thun, ebenso wenig als die Gültigkeit und Würdigkeit der

[1]) I. Kön. 19, 23, 24. — [2]) II. Esr. 9, 19, 20.

Sakramente durch die Unwürdigkeit des Ausspenders einen Abbruch erleidet. Ja, gerade dadurch wird Gottes Macht und allleitende Vorsehung recht offenbar, daß er selbst durch Unwürdige seine Pläne ausführt und das Böse dem Guten dienstbar macht. Hieran erinnert auch der hl. Chrysostomus[1]) an folgender Stelle: „Es kann selbst derjenige, welcher Zeichen thut, fleischlich sein. So wirkte Gott in Balaam und offenbarte dem Pharao und Nabuchodonosor die Zukunft. Kaiphas prophezeite, ohne zu wissen, was er aussprach, Andere trieben Teufel aus in seinem Namen, ohne es mit ihm zu halten. Denn nicht um derer willen, die Zeichen thun, sondern um Anderer willen geschahen diese Dinge, und oft geschahen sie durch Unwürdige. Und was wunderst du dich, daß durch Unwürdige um Anderer willen dergleichen geschieht, gleichwie durch Heilige. Sagt ja Paulus, Alles ist Euer, sei es Paulus oder Apollo oder Kaiphas, sei es Leben oder Tod;" wiederum: „Er hat Einige zu Aposteln, Einige zu Propheten, Einige zu Hirten und Lehrern gegeben, zur Vervollkommnung der Heiligen, zum Werke des Dienstes. Denn wäre das nicht der Fall, so müßten Alle zu Grunde gehen; denn es trifft sich, daß die Vorsteher böse und lasterhaft, die Untergebenen aber gut und tugendhaft sind, daß die Laien ein frommes Leben führen, die Priester dagegen ein schlechtes. Da würde es nun weder eine Taufe, noch einen Fronleichnam Christi, noch ein Opfer vermittelst desselben geben, wenn die Gnade allenthalben Würdigkeit erforderte. Nun aber pflegt Gott auch durch Unwürdige zu wirken, und die Taufgnade erleidet durch das Leben des Priesters keinerlei Abbruch, sonst würde der Empfänger verkürzt werden." Wenn es also bei einigen wenigen Concilien durch die Sünden Einzelner menschlich herging, Rangstreitigkeiten und dergl. vorkamen, so kann dieß Niemanden beirren, der bedenkt, daß Gott bei Ertheilung eines so außerordentlichen Privilegiums, wie die Untrüglichkeit in Glaubenssachen ist, die um der Einheit, Heiligkeit, Katholicität und Apostolicität seiner Kirche willen gegeben ist, unmöglich von dem Gnadenstande eines Einzelnen sich abhängig machen und daher weder die Heiligkeit noch die Sündhaftigkeit der Mitglieder eines Conciliums der Bischöfe und der Päpste in Betracht ziehen kann.

Es ist im Reiche der Gnade, wie im Reiche der Natur. Es geht auch hier oft so durcheinander, daß hier ein nur oberflächlicher Blick sofort die höhere leitende, zu sicherm Ziele unfehlbar führende Hand nicht entdecken wird. Aber ein aufmerksamer Blick in den Haushalt der Natur gewährt ein schönes Bild für das Geistesregiment

[1]) In I. Cor. homil. VIII. n. 1. T. X. p. 66.

in der Kirche. Es ist keine Creatur so gering, daß sie nicht das Gehäuse eines Geheimnisses Gottes wäre und dem Verständigen ein offenbares Zeugniß, welches das Leben dem Worte ablegt: „Aus der Größe der Schönheit an den Geschöpfen kann man den Schöpfer erkennen.“ [1]) Wir brauchen da unsere Augen nur auf den wundersamen Staatshaushalt der Ameisen und Bienen zu richten; denn nicht ohne Erstaunen können wir da ansehen, wie diese niedersten Creaturen den kunstreichen Bau ihres Wohntempels beginnen und fördern und unter den verschiedensten Umständen und Schwierigkeiten allzeit das Rechte thuend, ihn nach einem unerforschten, gleichwohl doch auf's genaueste vorbestimmten Plane zu Ende bringen. Oder wer ist unter ihnen, der den Plan des Gebäudes gemacht, die Arbeit vertheilt, die Mittel angewiesen und ihnen miteinander sowohl, als vielen theilweise und jedem im Einzelnen sein Geschäft befohlen hätte? Gleichwohl sehet ihr sie zum Ziele der gemeinsamen Aufgabe in Gesammtheit thätig und auch im Einzelnen geschäftig, nichts unnützes oder verkehrtes thun, sondern alles zum Zweck in unverabredeter Ordnung. Wer ist es nun, der diese zahllose Menge auf so wunderbare Weise in einträchtige Thätigkeit setzt? Es ist ein Geist über ihnen, ein einiger Geist, der diese Vielen bewegt und belebt und nach einer für die Vollendung ihres Werkes unfehlbaren Weisheit wirksam macht, es ist ein Geist über ihnen, der sie alle, so viele ihrer sind, zu Gliedern eines einigen Leibes macht. „Und hier“, sagt ein geistvoller Mann [2]), „haben wir das Geheimniß, wahrhaftig der größten eines, das Geheimniß, welches uns zu verrathen, diese Creaturen vielleicht geschaffen sind, und welches, so geringfügige Thierlein sie auch sind, ihren Haushalt zu einer Strafpredigt des Unglaubens und zu einem Spiegel der Wahrheit macht. Wie nämlich diese mindesten Creaturen von einem weisen unfehlbaren Geist regiert werden, so können wir uns vorstellen, wie die Kirche von dem heiligen Geiste, dem Geiste, der sie in alle Wahrheit leitet, regiert wird, und so wie wir jene in ihrer zahllosen Vielheit doch nur als Glieder eines einigen Leibes erkennen müssen, so sind auch die Glieder der Kirche, obwohl diese in die Generationen vieler Zeiten zerstreut erscheinen, doch nur ein einiger Leib, und wie endlich dem blödklugen Auge das Gewimmel der bauenden Ameisen oder Bienen als ein zweckwidriges Gewirre erscheinen mag: so und auf gleiche Weise erscheint wohl auch dem hochmüthigen Welt- und Geschichtsweisen das zeitliche Treiben der Kirche ein fruchtloses Gewirre; aber wie jene ihren Bau fertig bringen, so wird auch trotz allen Widerspruchs

---

[1]) Weish. 13, 5.

[2]) Brentano, vermischte Schriften, S. 112 ff.

weltlicher Weisheit und Gewalt die Kirche ihr Werk aufführen, fördern und vollenden, bis es dasteht glorreich und herrlich, eine Stadt Gottes, bereitet zum Einzuge des Königs, das himmlische Jerusalem, die Stadt des ewigen Friedens."

Und wenn der Gegner meint, daß Alles auf Erden dem Verderben und der Corruption unterworfen ist, so ist das nur bis zu einem gewissen Punkte richtig — das Wesen der Creatur wird trotz aller Degeneration nicht alterirt. Wie im kleinen Haushalte der Bienen und Ameisen, so herrscht auch in den riesigsten Dimensionen des creatürlichen Lebens dasselbe unfehlbare Gesetz. Oder ist die Eiche in unsern Wäldern eine andere, als die im frühern Urwald aufgegrünt? Die Thiere von heute sind sie nicht dieselben, wie vor vielen Jahrtausenden? Der Mensch selber, obgleich das Blut in seinen Adern durch den Pfuhl so vieler Laster seinen Durchgang genommen, hat er nicht höchstens im Einzelnen davon die Rückwirkung erfahren, und ist er nicht im Ganzen immer derselbe, der er zuvor gewesen? Die Verhältnißzahlen der Geschlechter, der Geburten und Sterbefälle, der Lebensdauer, die Ziffern wahrscheinlichen Fortbestandes je nach Lebensalter, Beschäftigung, Wohnort u. s. w., kurz Alles, was die Wissenschaft nach dieser Seite aufgefunden, hat es, kleine Schwankungen außer Acht gelassen, nicht zu aller Zeit in gleicher Weise bestanden, wie es sich auch jetzt befindet? Und in den mehr gegen das Geistige gewendeten Gebieten der Wissenschaft, der Kunst, der gesellschaftlichen Verhältnisse ist etwa Alles der Willkühr der Menschen ganz und gar preisgegeben und ist nicht vielmehr alle zeitliche Entfaltung an ein bestimmtes Gesetz gewiesen, innerhalb dessen der individuellen Freiheit ein Spielraum gegönnt ist, den sie nach Wohlgefallen erfüllt, über den hinaus sie sich aber von einer höhern Freiheit unmerklich zurückgeworfen findet? Der Grund dieser Gesetzlichkeit suchen wir aber in der Natur und dem ihren höheren Regionen eingepflanzten, ordnenden, geistigen Gesetze, indem sich jegliche Irrung und Störung immer wieder kompensirt und ausgleicht und dadurch Stimmung und Harmonie im Ganzen sich fort und fort bewahrt. Sollte es nun im Reiche der Gnade anders sein? Sollte es dem, der jenes Gesetz unverbrüchlicher Ordnung in die körperlichen und geistigen Naturen gelegt, an Kraft gebrechen, ein Gleiches auch in der Heilsordnung hervorzurufen und dieses Gesetz in allen Wirrnissen menschlicher Willkühr aufrecht zu erhalten? [1])

---

[1]) Vergl. Görres Triarier, S. 72 u. 73.

Dieß mag dem Gegner als Antwort dienen, bezüglich der besonderen Anforderung von Heiligkeit, die er von Mitgliedern eines allgemeinen Conciliums verlangt, und bezüglich des Tadels, den er mit Recht und Unrecht über Bischöfe, Päpste und Concilien (S. 21—28 und S. 107—109) ausspricht. Die Uebertreibungen und geschichtlichen Entstellungen, die er sich bei seinem Urtheile zu Schulden kommen läßt, ihm nachzuweisen, ist hier, wo es sich lediglich um principielle Abfertigung der Streitfragen handelt, nicht am Platze. Im Ganzen waren die Mitglieder der allgemeinen Kirchenversammlungen in den dogmatischen Fragen jedesmal einig, es fehlte ihnen nicht an Weisheit und Erfahrung, an gutem Willen zu helfen und zu reformiren — und bei allem Aergerlichen und Menschlichen, das sich auf den Concilien eingemischt, bieten sie ein ganz anderes Bild von Einheit und Einigkeit, als alle Synoden und Generalsynoden, von Alliancen und andern Versammlungen des „evangelischen Protestantismus." Auf keiner derselben ging es je ohne Glaubensstreitigkeiten ab, weil von Anfang an nie Einheit im Glauben, im Wichtigsten und Heiligsten lebte, von Allem Uebrigen ganz abgesehen, und von allen „diesen Mächten" ist noch kein fester Bund geflochten worden, außer der Bund des Hasses gegen das Papstthum.

Angeblicher Ersatz für die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes durch die heilige Schrift.

Von protestantischer Seite wird auf das allerentschiedenste in Abrede gestellt, wie wir gesehen haben, daß Christus ein unfehlbares Lehramt eingesetzt habe, wodurch die Lehre Christi rein und unverfälscht zu aller Zeit verkündet und immer das reine lautere Gold der Wahrheit von den Schlacken des Irrthums ausgeschieden wird. Es muß folglich die Reformation ein anderes Mittel entdeckt oder vielmehr das ursprünglich richtige und allein zum Ziele führende Mittel wieder aufgefunden haben, um zur reinen Lehre Christi zu gelangen. Fragt man nun: Wie gelangt denn der „Evangelische" zum reinen Wort Gottes, so gibt Art. 7 der Augsburger Confession zur Antwort: In der Einen heiligen christlichen Kirche. Fragt man aber: Wo ist diese Eine heilige christliche Kirche? dann bekommt man zur Antwort: Da wo das Evangelium rein gepredigt wird, oder wie der Gegner (S. 122) sagt: „Wo sein Wort ist, da ist die wahre Kirche"; d. h. man wird im Kreise herumgeführt und auf die Frage wird eigentlich

Nichts geantwortet. Daß heißt die Menschen, die nach der wahren Kirche fragen, zum Besten halten; denn es wiederholt sich ein ewiges Fragen, etwa in folgender Weise:

Frage. Sag an, wo find' ich Jesum Christ?
Antw. Da, wo die wahre Kirche Christi ist.
Fr. Die wahre Kirche wo ist sie?
A. Wo man die wahre Lehre kennt
Und auch das rechte Sakrament.
Fr. Die such' ich ja, und frage, wie
Und wo ich selbe finden kann?
Dieß, guter Alter, zeig mir an!
A. Geh nur zur wahren Kirche hin,
Du findest Beides sicher drin.
Rep. Die wahre Kirche wo ist sie?
Und so fort in's Unendliche!

Bekanntlich behaupten alle die verschiedenen „evangelischen" Kirchen, daß bei ihnen das Evangelium rein und die Sakramente laut des Evangeliums gereicht werden. Die Anglikaner mit ihrem Episkopat behaupten das ebenso wie die deutsch-evangelischen mit ihren Superintendenten und die Methodisten ebenso wie die Irvingianer und Mormonen. Die lutherische oder die reformirte Kirche, d. h. irgend eine höchste Kirchenbehörde, ein Oberkirchenrath, eine Generalsynode oder ein anderes kirchliches Tribunal müßte da erst entscheiden, was man denn unter der reinen Predigt des Evangeliums verstehe, und in einem bestimmt formulirten Bekenntnisse diese reine Lehre als Glaubensnorm darlegen. Früher war das auch so und es wurde die Autorität der lutherischen u. s. w. Kirche, d. h. des Kirchenregiments stark betont. Allein in diesem Tribunal saß vom Beginne seiner Existenz der Wurm; denn um Glauben verlangen zu können, muß die Glauben heischende Kirchenbehörde göttliche Vollmacht haben. Da aber nicht bloß die lutherischen Kirchenbehörden selbe in Anspruch nahmen, sondern auch die calvinischen u. s. w., und der hl. Geist doch nicht Ja und Nein zu gleicher Zeit eingeben konnte, gerieth man in derartige Verwirrung, daß man die Autorität einer Behörde ganz fallen ließ und lediglich auf die heilige Schrift, als alleinige Autorität und Richterin in Sachen des Glaubens sich berief.

Das thut denn auch die Augsburger Streitschrift. Wenn deren Verfasser am Schlusse derselben die Drohung gegen mich schleudert: Ich rufe meine ganze Kirche wider Sie auf! Ich lasse meiner heiligen Kirche kein Haar krümmen! Sie sollen wissen und erfahren, daß die Kirche, der ich angehöre, nicht auf Sand gebaut ist,

sondern dem Felsen gleicht im Meere, der allen Brandungen der Wogen trotzet, so möchte man meinen, es sei diese Kirche ein einiges gewaltiges Heerlager, eine Kirche stark durch ihre geistige Größe, durch ihre gewaltige Autorität; allein der gewaltige Sprecher, der gleich einem Goliath den Mund so voll nimmt, muß vergessen haben, daß diese gewaltige, furchtbare und felsenfeste Kirche, die er auf mich loszulassen droht, von ihm selber (S. 29) als ein ganz erbärmliches, ohnmächtiges Ding, das nichts zu sagen hat und nur menschlichen Glauben verdient, geschildert und verächtlich genug behandelt wird. „Mag die Kirche", sagt er, immerhin diesen oder jenen Ausspruch thun, er ist für den Einzelnen ohne persönliche Ueberzeugung, welche nur aus der eigenen Versenkung in das göttliche Wort fließt, weder bindend noch heilbringend. Was Menschen festsetzen, dem schuldet man auch nur einen menschlichen Glauben; der übernatürliche Glaube hat sich nur auf die übernatürliche Offenbarung zu erstrecken, und diese braucht nicht erst von Menschen geschlichtet und gerichtet zu werden, sie ist schlechthin klar und gewiß, liegt vor Jedermann da und wird eben so offen und schriftgemäß Jedermann gepredigt."

Also das ist die Kirche, die auf Felsen gebaut ist! Eine Kirche, die besser thut, wenn sie schweigt, da sie, wenn sie auch redet, Niemanden überzeugt, noch weniger Jemanden zum Glauben verbinden kann, ja nicht einmal Heil bringt, wenn sie ihre Stimme vernehmen läßt; eine Kirche, ein Kirchenregiment das dem einfachsten „evangelischen" Christen nichts zu sagen hat, hat viel weniger noch einen Prediger zu mahnen und zu warnen, kann ihn noch weniger binden, namentlich wenn dieses Kirchenregiment mit seiner Auffassung von den Fundamentallehren des Christenthums und dem obersten Landesbischofe, dem Fürsten oder der Fürstin und dessen Cultus-Ministerium nicht harmonirt. Wahrlich die Worte des Herrn: Wer die Kirche nicht hört, sei dir wie ein Heide und Publikan! Wer euch hört, der höret mich, wer euch verachtet, der verachtet mich, finden in dieser heiligen Kirche eine hübsche Anwendung! Von seinem Standpunkte aus hätte der Gegner mir zurufen sollen: Ich lasse die heilige Schrift auf Sie los! Das hätte einen Sinn! Aber mit seiner „Kirche", die besser schweigt, um kein Unheil zu stiften, sollte er wahrlich nicht so viel Wind machen! Und doch ist diese „Kirche" — welch kolossaler Wiederspruch, — im Besitz des wahren Glaubens! darf aber nichts davon sagen, muß den Irrthum dulden, ihr Wort ist nicht bindend und überzeugt Niemanden! Gewiß ein eigenthümliches Ding diese „heilige Kirche"!

Verwundert muß man fragen: Was ist denn diese Kirche eigentlich, welche die reine Lehre hat und wie kommt sie denn zu dieser? Es ist immer von der „evangelischen Kirche" die Rede. Ein Lehramt, ein Lehrkörper mit entscheidender Autorität ist es einmal nicht, denn dergleichen wird auf das entschiedenste verworfen. Eine mit göttlicher Autorität lehrende Kirche wird nicht angenommen; aber es muß doch etwas da sein, was mit dem Namen „evangelische Kirche" gemeint sein muß: „denn es heißt ausdrücklich auf S. 143 der Gegenschrift: „So lange nun die evangelische Kirche bleibt bei der lauteren Predigt des göttlichen Wortes und bei dem unverfälschten Gebrauche der Sakramente, so lange hat sie das Siegel Christi." Und auf derselben Seite heißt diese „evangelische Kirche" die vom Herrn erkorne Retterin des christlichen Glaubens und Wesens." Wiederum heißt es (S. 144): „So die evangelische Kirche bleibt bei dem, was ihr vertraut ist." Nun müssen wir die Frage stellen: Wo ist denn diese Kirche und das, was ihr anvertraut ist, d. h. ihr Glaubensbekenntniß? Ist es die lutherische, die evangelisch-lutherische, die reformirte, die unirte Kirche oder der gesammte Protestantismus, der sogenannte „große Leib oder Organismus des evangelischen Protestantismus", der eben obige widersprechende Bekenntnisse in seinem toleranten Schooße birgt? Alle diese Glaubenbekenntnisse widersprechen sich in wesentlichen Punkten, sonst hätte man sich nicht ausgeschieden, gespalten, würde sich nicht heute noch zanken. Wir erhielten auf diese Fragen je nach Verschiedenheit des Standpunktes verschiedene Antworten; in der Regel aber werden wir im Kreise herumgeführt und bedeutet: Die wahre Kirche ist da, wo das Evangelium lauter gepredigt und die Sakramente nach dem Evangelium gespendet werden. Dabei aber meint jeder gerade diejenige Confession oder Fraktion, der er eben angehört. Geht es gegen die katholische Kirche, da meint man unter der „ganzen heiligen Kirche", die gegen sie aufgeboten wird, den ganzen Protestantismus und man weiß, daß man da das Ganze zum Sturme aufbieten kann; denn im Hasse und in der Feindschaft gegen das Papstthum herrscht Einheit und Einigkeit, und alle innere Zerrissenheit, aller Hader und Streit ist vergessen. Frage ich aber einen Lutheraner, ob er mit den Unirten in Glaubens- und Abendmahlsgemeinschaft stehen mag, so protestirt er dagegen auf's eifrigste und die Union gehört nicht zur „ganzen heiligen Kirche", sondern wird „Sekte" geheißen.

So z. B. kommt der Augsburger Gegner mit seiner Schrift dem evangelisch-lutherischen Herrn Stadtpfarrer Leydel zu Hülfe; er selber aber steht auf einem wesentlich andern Standpunkte, namentlich was die

Tradition anlangt. Er selber ist nicht altlutherisch, nicht neulutherisch, nicht evangelisch-lutherisch, sondern „evangelisch," d. h. er legt sich das Evangelium und die symbolischen Bücher aus, wie es ihn eben gut dünkt. Nach ihm ist insbesondere die Lehre von der Gnade und Rechtfertigung, „die Königin aller christlichen Lehren", worüber seit 300 Jahren unendlich viel gestritten worden ist und noch gestritten wird, „evangelischen Christen" über allen Streit erhaben. Aber sie will erfahren, sie will erlebt sein . . . denn das Christenthum ist in seinem tiefsten Grunde lediglich persönliche Erfahrung von der Gnade Gottes in Christo. Es ist dazu gegeben, daß es die tiefsten sittlichen Bedürfnisse des menschlichen Herzens befriedige. Und das thut es nur allein nach der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung. Sie ist ihrer innersten Natur nach vollkommen praktisch. Alles Dogmatisiren und Polemisiren hilft hier Nichts. Erfahre es, erlebe es, dann wirst du erkennen." (S. 144 und 145.) Das ist Alles recht schön und wahr; aber wenn man die Rechtfertigung erleben und erfahren will, so muß man doch den ganzen Rechtfertigungsprozeß in seinem wahren Verlaufe kennen und glauben; erst dann kann man ihn auf sich selbst anwenden, erfahren und erleben. Nun polemisirt und dogmatisirt aber die „evangelische Kirche" heute noch darüber, worin denn die Rechtfertigung eigentlich bestehe, und ist namentlich die „evangelische", d. h. die Lehre der symbolischen Bücher von der Rechtfertigung längst selbst von den lutherischen Theologen aufgegeben, und diese „Königin aller christlichen Lehren" abgethan. Man sieht, der Autor der Augsburger Streitschrift ist eben in seiner Weise „evangelisch", wie es eben alle Evangelischen in ihrer Weise sind. Mit dem Vorgeben, das Christenthum muß man erfahren und erleben, kann man die ganze Dogmatik hinter den Ofen werfen, und die Lehre Christi wird zuletzt lediglich Gefühlssache. Von einer Kirche, einer Versammlung von Christen, die ein gemeinsames Glaubensbekenntniß haben, kann da gar keine Rede mehr sein. Von Polemisiren und Dogmatisiren ist da freilich keine Rede mehr; aber auch vom Glauben überhaupt nicht mehr. — Jeder ist Kirche. Ich frage daher nochmal: Was ist diese gerühmte „ganze heilige Kirche?" Diese ist ein unfaßbares Ding, das entschlüpft, wie ein Aal, sobald man es greifen will, das man bald den „großen Leib des evangelischen Protestantismus", bald Lutherthum, Neulutherthum, reformirte, unirte, evangelische Kirche — es ist nur von Bayern die Rede — zu heißen für gut findet, je nachdem man es braucht. Und wie in Bayern, so ist es in ganz Deutschland, in der Schweiz, in Frankreich, in England, und vorab in Amerika. Im Kampf gegen das „Papstthum" schreit Jeder mit gewaltigem

Pathos: Ich rufe meine ganze Kirche gegen Rom zum Kampfe auf, und dabei meint er den ganzen, von Sekten wimmelnden, in sich zerklüfteten „großen Leib des evangelischen Protestantismus"; im eigenen Hause aber wird mit aller Bitterkeit der Parteistandpunkt verfochten, und liegt das Lutherthum mit der Union und der Rationalismus mit den Supernaturalisten in den Haaren, und jede Partei behauptet, sie allein habe die reine Lehre und die Spendung der Sakramente nach dem Evangelium. Der katholischen Kirche gegenüber aber hat „der ganze große Leib" das lautere Wort Gottes und den rechten Gebrauch der Sakramente. Was ist also diese gerühmte „heilige evangelische Kirche?" Nichts ist sie, als ein Phantom, ein in sich zerrissenes, von Sekten wimmelndes Ganzes, das heute noch nicht einig ist über die Lehre von der Dreieinigkeit, über die heiligste Person des Erlösers und über sein heiligstes Sakrament, geschweige erst über die andern Wahrheiten des Christenthums; allerdings groß und gewaltig in der Negation, im Kampfe gegen die katholische Kirche, zersplittert aber in sich und ohnmächtig durch den seit ihrer Existenz nie ruhenden Kampf und Hader, der ihr verhängnißvolles Loos ist, seit sie sich vom Mittelpunkte der Einheit und Einigkeit losgerissen hat, und auch die Auflösung des „großen Leibes" unvermeidlich zur Folge haben muß. Wir stehen also noch immer auf dem alten Fleck. Immer müssen wir wieder fragen: Wenn es keine unfehlbar lehrende Kirche gibt, die man hören muß, trotzdem daß man von dieser Kirche so viel Wesens macht, wie kommt man denn zum Glauben? Wie findet man die reine Lehre Christi, die übernatürliche Offenbarung? Wie gelangt man zum übernatürlichen Glauben?

Antwort: Durch das Lesen der hl. Schrift. An die Stelle der unfehlbaren Lehrautorität der katholischen Kirche wird die hl. Schrift gesetzt, in der Meinung, daß man alsdann, wenn man in dem unfehlbaren Worte Gottes lese, sicherlich auch dasselbe unfehlbar recht verstehe. Der Gegner erklärt sich hierüber wie folgt: „Unfehlbar kann nur sein, was unbewegt vom Strome der Zeit in unveränderlicher Klarheit und Kraft besteht. Und das ist das Wort Gottes selbst und allein. Es will keine solche gemachte, unfehlbare Richterin über sich haben und braucht auch keine; es ist an sich klar genug von Anfang an. Das Wort Gottes ist nicht ein sibyllinisches Buch, nicht eine Sammlung von Orakelsprüchen, zu deren Lösung es einer besondern Aufträgalinstanz bedürfte. Der hl. Geist schafft immer und überall dem gläubigen Herzen die nöthige Erleuchtung und das rechte Verständniß. Die heilsbegierigen und einfältigen Seelen gewinnen immer hellere Er-

kenntniß aus dem Worte Gottes durch Hülfe des hl. Geistes. Die Schrift ist sein Werk und so auch das Verständniß derselben."

Wiederum: (S. 19) „Die Reformation hat den unwiderleglichsten Beweis geliefert, daß die Schrift ihr eigener Ausleger ist und sein kann, oder mit andern Worten, daß man an der Hand der Schrift siegreich, so weit es auf menschlichem Gebiete möglich ist, jede Glaubensstreitigkeit schlichten kann." Man traut kaum seinen Augen, wenn man als offene klare Wahrheit hingestellt sieht, wovon die Geschichte seit der Reformation thatsächlich das Gegentheil lehrt. Welche Glaubensstreitigkeit ist denn mit der Schrift an der Hand je zu Ende geführt worden? Ja, wenn mit den symbolischen Büchern die letzte endgültige Auslegung der hl. Schrift gegeben ist, wie das Altlutherthum behauptet, dann allerdings. Diesem strengen Confessionalismus ist freilich seit 1580 kein dogmatisches Problem mehr ungelöst, und deßhalb verweist es auch nicht auf die Bibel, sondern empfiehlt, wie z. B. in Bayern sogar den Kirchenvorständen, das Lutherische Concordienbuch fleißig zu lesen, um den rechten Unterschied zu lernen, was reine und was falsche Lehre ist."[1]) Aber, wie, wenn die Symbole nur relativ endgültig sind, wenn ihr dogmatischer Inhalt einer Revision bedarf, und zu denen, welche dieß zugeben, zählt ja der Gegner selber — was dann? Und was vollends erst dann, wenn nicht bloß die Symbole nicht mehr als Glaubensnorm anerkannt werden, sondern auch die heilige Schrift nicht? Hören wir z. B. einen Advokaten für die Union! „Wenn auch die Zeit Viele schlaff, Andere zu Heuchlern[2]) gemacht hat, so ist doch der größte Theil der Union treu geblieben, die heilige Schrift ist unser Bekenntniß, und mit demselben Rechte, mit dem Luther aus der Bibel und nicht aus den Satzungen der Menschen Widerlegung verlangte, mit demselben Rechte erachten auch wir uns befugt, die Bibel als Norm unseres Glaubens, als unser alleiniges Bekenntniß zu erklären, und die freie Forschung in der hl. Schrift zu beanspruchen."[3])

Hiegegen schreibt Professor Kahnis in Leipzig: „Ein junger Theologe mit guten Kräften und kirchlichem Sinn kommt auf die Universität. Er sucht natürlich einen Leitstern für seine theologischen Studien. Die Bibel kann es nicht sein, da in ihr alle Confessionen und Richtungen ihre Lehre suchen und finden. Nicht die auszulegende, sondern

---

1) Nördlinger Correspondenzblatt. 1851. S. 50.

2) Also gibt es solche auch, trotzdem die Unfehlbarkeit der Kirche, die allein Heuchler erzeugen soll, verworfen ist!

3) Wiederlegung der Chelzer'schen Vorwürfe. Berl. Protest. Kirchenztg. vom 29. April 1854.

die ausgelegte Schrift muß das theologische Studium leiten. Unsere Väter reichten einem solchen Jüngling unser Bekenntniß: das ist die Summa der Schrift." [1])

So erklärt der Eine die hl. Schrift als Norm des Glaubens und als alleiniges Bekenntniß, der Andere aber behauptet das gerade Gegentheil mit der Erklärung, die hl. Schrift kann gar nicht Glaubensnorm sein. Sind die Unirten und die Lutheraner mit ihrem Streit heute zu Ende? Sind die Lutheraner und die Reformirten, sind die Rationalisten und die Bekenntnißtreuen mit der Schrift in der Hand schon zu einem Ausgleich gekommen? Entstanden nicht vielmehr mittelst Berufung auf die Bibel immer mehrere Sekten, statt daß sie weniger wurden? Statt daß in der Hand der Schrift jede Glaubensstreitigkeit siegreich geschlichtet werden könnte, entstehen solche erst an der Hand der Schrift. Gerade auf die Schrift beruft sich jede Partei, und kann denn dieselbe Schrift der Richter sein, da sie Streitobjekt ist? Auf die Schrift beruft sich der Katholik, der Lutheraner, der Calvinist, der Unirte, der Rationalist, wie kann denn dieselbe Schrift den Streit schlichten? Auch von Augsburg (S. 140) kommt auf die Frage: Wer entscheidet denn bei Streitigkeiten über den Sinn der hl. Schrift? keine andere Antwort, als die in München schon gegeben wurde: Die richtig ausgelegte Schrift. Das ist allerdings richtig; aber wenn wir fragen, wer hat denn von den streitenden Parteien die Schrift richtig ausgelegt und wer nicht und wer entscheidet dieß? Dann wird Nichts mehr geantwortet und wir stehen wieder auf dem alten Fleck, d. h. es wird gesagt: Wer Recht hat, hat Recht. Bezeichnend ist da folgende Aeußerung des Gegners: „Das Wort muß freilich geistlich gerichtet werden. In diesem Sinne hat allerdings nur die Kirche das rechte Schriftverständniß, d. h. eben alle lebendigen Glieder der christlichen Kirche. Je tiefer ein christliches Gemüth sich in den Inhalt des göttlichen Wortes versenkt, desto lebendiger wird ihm das Verständniß, desto überzeugender seine Wahrheit. Dieses innere Bewußtwerden der Wahrheit, die im Worte Gottes ist, das ist eine Thatsache des hl. Geistes, zu der es Niemand, weder die Kirche noch den Papst bedarf. Auf diese Weise gibt der Geist Gottes seinem Worte selbst Zeugniß. Und darauf kommt es ja vor Allem an. Wir haben doch nicht immer Glaubensstreitigkeiten zu schlichten. Und ist je ein solcher Streit in der Christenheit vorhanden, so wird wahrlich in jedem Falle die Schrift einen

[1]) Kahnis, Die Sache der luth. Kirche gegenüber der Union. Sendschreiben an Dr. Nitzsch. Leipzig 1854. S. 54.

so deutlichen Ton von sich geben, daß er darnach entschieden werden kann." (S. 28.) Zuvörderst ist hingegen zu bemerken: Bei der Zuversicht, mit der die volle Klarheit der hl. Schrift und das richtige Verständniß derselben durch Jeden behauptet wird, ist es schlechterdings unerklärlich, wie denn nicht alle Menschen, die mit gutem Willen in der hl. Schrift lesen, ganz dasselbe herauslesen; man begreift nicht, wie überhaupt nur ein enziges Mal ein Streit entstehen konnte seit der Reformation, und gerade seit dieser Zeit ist der Hader über den Sinn der Schrift ärger, als zuvor, als er je vor 1500 Jahren gewesen ist, und zwar gerade in den Hauptpunkten; denn sonst wäre es wahrhaftig nicht der Mühe werth gewesen, je einen Streit zu erheben. Die Gemeinde der „evangelischen Gläubigen" ist nie Eins gewesen in den Hauptsachen und wird es nie werden, wenn es auch (S. 79) noch so zuversichtlich behauptet wird.

Es ist eine so entsetzliche Confusion, daß man wohl begreift, wie in diesem ewigen Herumdrehen im Kreise, in diesem Wirbel von Widersprüchen die ehrlichsten Protestanten selber ganz schwindlig werden. Wenn die hl. Schrift nicht bloß ganz klar und gewiß ist, wenn noch obendrein behauptet wird, die übernatürliche, in dem geschriebenen Worte Gottes niedergelegte Offenbarung liegt vor Jedermann da und wird eben so offen und schriftgemäß gepredigt, wenn dann noch zu allem Ueberflusse versichert wird (S. 29), die übernatürliche Offenbarung brauche nicht erst gerichtet und geschlichtet zu werden: Wie kann denn (S. 28) im totalen Widerspruche hiemit gesagt werden: „Das Wort Gottes muß freilich geistlich gerichtet werden. In diesem Sinne hat allerdings nur die Kirche das rechte Schriftverständniß, d. h. eben alle lebendigen Glieder der christlichen Kirche. Also das Wort Gottes ist ganz klar, wird ganz schriftgemäß gepredigt und alle lebendigen Christen haben das rechte Schriftverständniß und doch kann es Glaubensstreitigkeiten geben! Dann aber gibt doch wieder in jedem Falle die Schrift einen so deutlichen Ton von sich, daß darnach entschieden werden kann. Wer aber da entscheidet, daß der Ton jetzt deutlich und das wahre Schriftverständniß gewonnen sei, das wird natürlich wieder nicht gesagt. Seit 300 Jahren behauptet man, die Schrift sei ganz klar und Jeder hat das rechte Verständniß, der guten Willen hat und den hl. Geist um seine Gnade zum rechten Verständnisse anfleht. Und seit 300 Jahren behaupten die Lutheraner auf Grund der klaren Schrift die Gegenwart Christi im hl. Abendmahle und auf Grund der klaren Schrift läugnen sie die Reformirten, und seit 300 Jahren gibt die Schrift, so klar sie ist und so schriftgemäß sie gepredigt wird, keinen so deutlichen Ton von sich, daß der Streit zu schlichten gewesen wäre. Um nun die Confusion

zu vollenden, wird behauptet, daß Jeder ein lebendiges Glied der Gemeinde ist, der ein rechter Bibelleser ist, und ein rechter Bibelleser ist der, welcher ein gläubiges Herz mitbringt. Obwohl also die hl. Schrift ganz klar ist, so muß man dennoch schon den rechten Glauben haben, wenn man sie liest. Das sagen aber Alle, daß sie mit dem rechten Glauben die Bibel lesen und Alle wollen rechte Bibelleser sein. Die Lutheraner sagen, ein rechter Bibelleser ist der, und mit gläubigem einfältigem Herzen geht derjenige an die Lesung der Bibel, welcher die lutherische Lehre darin findet; so sagen die Reformirten, so die Mormonen, so die Nationalisten. Nur die sind die rechten Bibelleser, die in der Schrift finden, was die Sekte darin erblicken will. Erst also, wenn man mit lutherischen Brillen die Schrift liest, gibt sie einen lutherischen Sinn, und erst, wenn man mit calvinischer Brille in ihr forscht, gibt sie calvinische Lehre, oder wie ein Amerikaner gesagt hat: Die Schrift ist wie eine Geige, sie gibt jeden Ton, den man darauf spielen will. Wer aber mit rationalistischen oder ungläubigen Augen in die Bibel schaut, der ist als geistesgestört zu betrachten und für einen solchen muß man beten, sagt der Gegner (S. 110). Es ist also lediglich Spiegelfechterei, eitles Vorgeben, die gröbste Selbsttäuschung, wenn fortwährend geschrieen wird: Die hl. Schrift ist klar und jeder hat das Schriftverständniß, „denn sie werden Alle belehrt werden", es nimmt somit nicht erst durch Lesen und Forschen der Schrift der Leser die Offenbarung und den Glauben in sich auf und schenkt ihr übernatürlichen Glauben — nein — man muß schon den rechten Glauben mitbringen zum Lesen, sonst versteht man die ganz klare Schrift nicht! Es muß also durch Erziehung und Unterricht zuvor das Ohr schon gehörig lutherisch-calvinisch oder unionistisch dressirt sein, dann wird das Auge mit der Bibel sich leichter thun und diese recht lesen können.

Nun noch eine Frage: Wozu Predigt und Prediger, da der Glaube aus dem Lesen kommt? Sieh da, jetzt werden wir auf einmal eines Andern belehrt! Zu unserm Erstaunen vernehmen wir, daß der Glaube aus dem Hören kommt. „Hören und Lesen geht in unserer Kirche schön Hand in Hand. Beide schöpfen aus der Schrift, der da redet und die, die da hören." (S. 115.) Und während uns bisher immer gesagt wurde, das Schriftverständniß besitze Jeder; „der heilige Geist schafft immer und überall dem gläubigen Herzen die nöthige Erleuchtung und das rechte Verständniß" (S. 110), werden wir (S. 114) mit der Erklärung überrascht: „Damit ist die Autorität und Wirksamkeit des Lehramtes keineswegs aufgehoben, da sich das Schriftverständniß an das Lehramt knüpft und von

demselben getragen und gefördert wird." Da fallen nun die verhängnißvollen Begriffe, *Lehramt* und *Autorität des Lehramtes* mitten unter die schriftlesenden und forschenden Gläubigen hinein, die in dem Wahne, keine Kirche und keinen Papst zum rechten Schriftverständniß zu brauchen, sondern unter dem unmittelbaren Einflusse des hl. Geistes die Befähigung des Selbstverständnisses erproben zu können, und sie müßen nun zu ihrem Erstaunen hören: Ihr müßt nicht bloß *lesen*, um die übernatürliche Offenbarung euch eigen zu machen, nein, ihr müßt auch *hören*, denn es existirt ein Lehramt, an welches sich das Schriftverständniß knüpft und dieses Lehramt hat *Autorität* und deßwegen müßt ihr es *hören*, denn das Schriftverständniß wird von ihm getragen und gefördert. Es ist recht schade, daß der Gegner dieses Lehramt und seine Autorität nicht näher beschreibt; ob denn zu den Mitgliedern des Lehramtes namentlich *nur Prediger und Geistliche* zählen, was absolut nicht sein dürfte, denn da knüpfte sich das Schriftverständniß nur an einen einzelnen Stand und es käme die „evangelische Kirche" wider alles Erwarten in die Lage, sich von ihrem eigenen Vertheidiger sagen lassen zu müssen: „Die Kirche ist so lange keine Säule und Grundfeste der Wahrheit, so lange das Schriftverständniß nur das angebliche Monopol eines einzigen Standes ist." Indeß da *Jedem* das rechte Schriftverständniß ermöglicht ist, ist von einem Monopol eines einzelnen Standes keine Rede. *Alle* besitzen das Schriftverständniß, so gut wie das *Lehramt*. Aber wie das Lehramt dennoch eine Autorität besitzen soll über die *Alle*, welche *hören*, das ist und bleibt unbegreiflich, um so mehr, als früher der *Kirche* jegliche Autorität abgesprochen und gesagt wurde: „Mag die Kirche immerhin diesen oder jenen Ausspruch thun, er ist für den Einzelnen ohne persönliche Ueberzeugung, die göttliche Offenbarung ist schlechterdings klar und gewiß, liegt vor Jedermann da und wird eben so *offen* und *schriftgemäß Jedermann gepredigt*." (S. 29.) Das sieht denn einerseits einem *unfehlbaren Lehramte* auf's Haar gleich und das Wort „Autorität des Lehramtes" könnte noch mehr auf den Gedanken führen, der Gegner sei hier in seinem Eifer, die katholische Kirche mit ihrem Lehramte auf's thunlichste zu verhöhnen, ohne es zu wissen und zu wollen, auf einmal wirklich in's katholische Fahrwasser gerathen, allein andrerseits wäre die Besorgniß überflüssig; denn es hat nicht viel auf sich mit dem ganzen Lehramt, noch weniger mit dessen Autorität. In letzter Instanz entscheidet ja immer wieder „die richtig ausgelegte Schrift", wie sie natürlich *Jeder* versteht, und der Hörer kontrolirt mit seiner Bibel in der Hand den Prediger, ob er *schriftgemäß* predigt. (S. 118.) Es widerstrebt

dem ganzen Wesen des Protestantismus, eine Autorität des Lehramtes anzunehmen; denn mit der „freien Forschung" ist eine solche absolut unverträglich.

Dieses „Selbstverständniß" des Einzelnen steht Allem gegenüber und übt Kritik an Allem, was es im „evangelischen Protestantismus gibt."

Darunter gehören vor Allem die symbolischen Bücher. So sagt der Gegner (S. 103): „Bei uns hat Jeder das Recht, wenn er's nicht von vornherein glaubt, zuzusehen, ob die symbolischen Bücher mit der Schrift stimmen und es ist uns dieses ganz recht, wenn es geschieht, so recht es den Aposteln war, als die Beröenser täglich forschten in der Schrift, ob sich's also, wie gepredigt werde, verhielt. Wir freuen uns herzlich darüber, wenn wir in unsern Gemeinden ein Suchen, ein Vergleichen und Forschen auffinden." Das Forschen der Beröenser im alten Testamente, ob sich's also verhielt, wie Paulus predigte, geschah sicherlich nicht auf Kosten der Lehrautorität des großen Weltapostels. Oder glaubt man, daß Paulus von den Beröensern sich hätte korrigiren lassen oder ihrer allenfalls abweichenden Auslegung der Schrift seine Auslegung zum Opfer gebracht hätte? Die Apostel predigten mit Autorität und ließen sich von den Juden, die Christum den Gekreuzigten und Wiedererstandenen nicht in Moses und den Propheten fanden und mit ihnen stritten und ungläubig blieben, nicht irre machen oder gar sich von denselben kontroliren. Die Predigt des Apostels bekehrte die Juden in Beröa und nicht die Schrift, in deren Besitz sie längst waren. Das geschriebene Wort Gottes wurde durch das lebendige Wort der apostolischen Predigt beleuchtet, gleichwie der Eunuch der Königin von Candace über den Propheten Isaias durch die Erklärung des Diakon Philippus Licht bekam und nun, nachdem sie auf die Schrift vom Apostel hingewiesen worden waren, wie der Heiland selber die Juden auf das alte Testament, als ein Zeugniß für ihn, verwiesen, forschten sie, ob sich's also verhielt, wie gepredigt war. Indeß mögen die Beröenser Juden, bevor sie die Predigt des Apostels glaubten, oder nachdem sie seiner Predigt bereits Glauben geschenkt, in der Schrift geforscht haben, ob sich's also verhielte, wie gepredigt war, nimmermehr war diese Forschung in der Schrift das, was die Schriftforschung dem Protestanten, den Symbolen und ihren Predigern gegenüber ist, die letzte Instanz, das oberste Kriterium. Was hätte den Berörn das Durchforschen der Schrift genützt, hätten sie nicht zuvor das Wort des Apostels mit Bereitwilligkeit aufgenommen, wäre ihr Glaube nicht vorangegangen, der sie dann als Leuchte den rechten Sinn der Weissagung finden ließ. Mit edler

Liebe zur Wahrheit forschten sie aber und fanden so die Uebereinstimmung der Schrift mit dem Vortrage des Apostels. Weil sie die Wahrheit liebten, forschten sie nach dem Grund dessen, was sie gläubig angenommen, um sich im Glauben zu bestärken. Hätten die Beröer aber auch, ehe sie glaubten, die Schriften durchforscht, so fänden sie in der Neuheit der Lehre, die ihnen vorgetragen wurde, ihre Entschuldigung; denn sie waren, die Sache an sich betrachtet, nicht schuldig, einem Fremdling, wie dem Paulus, zu glauben; auch forderte es die Klugheit und das hohe Ansehen ihres Glaubens, die Vorträge Pauli, der ihnen Jesum als den verheißenen Messias und als den Sohn Gottes verkündete, mit dem zusammen zu halten, was die Schrift vom Messias sagt. Was ist nun das Resultat? Wenn der „evangelische" Christ die Symbole an der Schrift prüft, so kann er den in ihnen niedergelegten Glauben in der Schrift, wie er sie versteht, bestätigt finden, oder nicht. Im ersten Falle wird er nichts ändern, im zweiten muß er das Glaubensbekenntniß der Symbole ändern, wenn er ein ehrlicher Mensch ist. Das ist denn auch häufig genug geschehen und man kann daher nur staunen, wenn man in der gegnerischen Schrift (S. 105) der Behauptung begegnet: „Derjenige, welcher der Schrift glaubt, glaubt auch den symbolischen Büchern" und (S. 104) an mich die Frage richtet: „Haben Sie schon viel oder etwas von Differenzen zwischen Schrift und unsern evangelischen Symbolen vernommen?" Ich darf bloß die Schrift des Gegners zu Hand nehmen, wenn es sonst gar keine andere gäbe, um aus ihr zu ersehen, daß er mit dem altlutherischen Begriff von der Bedeutung der Symbole als Glaubensnormen total gebrochen und so im Lager der Neuerer, der „Evangelischen" sich befindet. S. 102 sagt der Gegner: „Die Symbole können in irgend einem Punkte perfektibel (vervollkommnungsfähig) sein. Die Schriftauslegung in den Symbolen ist deßhalb auch nur relativ endgültig." Besonders räumt er der theologischen Wissenschaft ein Recht der Kritik der Symbole ein. „Hat die Theologie", sagt er (S. 104) „als Wissenschaft eine freiere, mehr kritische Stellung schon zur Schrift, wie vielmehr zu den Symbolen." Allein dieß thun, wie er meint, die Theologen, d. h. die Professoren der Theologie auf eigene Verantwortung, wahrscheinlich deßwegen, weil ihnen die Kirche, oder die Autorität des Lehramtes, obwohl dieses das Schriftverständniß trägt, Nichts einzuwenden hat, und die Professoren sagen werden: Die Autorität des Lehramtes haben wir; denn wir bilden die Prediger; von uns hören sie die Theologie. Nach protestantischem Princip haben aber nicht bloß die Theologen das Schriftverständniß, sondern Jeder, wenn er auch nicht

die gelehrte Auslegung hat, also auch Pfarrer, Prediger und jeder „evangelische Christ." Und alle diese haben auch reichlich Gebrauch von dieser Befugniß gemacht, die ihnen das protestantische Princip der freien Forschung einräumt. Sie sprechen sich nicht sehr zu Gunsten der symbolischen Bücher aus und sind weit entfernt von der Ansicht des Augsburger Gegners, daß wer der Schrift glaubt, auch den Symbolen Glauben schenkt. So schreibt Pape[1]: „Viele glauben nicht, daß in den symbolischen Büchern unserer Kirche die reine biblische Lehre enthalten sei und haben durch ein befangenes Bibelstudium diesen Glauben erlangt. Sollen diese Männer sich nun dennoch den Aussprüchen jener Bücher unterwerfen? Uns erscheint solches in geradem Widerspruche mit dem Princip des Protestantismus." Ein Anderer sagt: „Die Augsburger Confession befindet sich, besonders was die Lehren von der Rechtfertigung und der Dreieinigkeit betrifft, in offenem Streite gegen das Wort Gottes, ja in dem schärfsten Gegensatze gegen die allgemeinen klaren Wahrheiten des Wortes."[2] Dr. von Cölla und Dr. Schulz erklären: „Das vor 300 Jahren abgelegte Bekenntniß ist durch die inmittelst angestellte historisch-kritische, philologisch-philosophische und theologische Untersuchung fast in allen Artikeln erschüttert oder aufgelöst worden."[3] Wiederum: „Die Augsburger Confession ist von den aufgeklärtesten Theologen unsers Zeitalters lange schon als ganz unbrauchbar erklärt worden."[4] Von der Concordienformel sagt Tittmann[5], sie darf schlechterdings nicht als ein symbolisches Buch der evangelischen Kirche angesehen werden"; „diesen Zankapfel haben überhaupt lange nicht alle evangelischen Kirchen angenommen."[6]

Dieser Streit über das Verhältniß des Symbols zur Bibel dauert heute noch fort und spann sich in die Frage aus, ob die auszulegende Schrift oder die ausgelegte Schrift Quelle und Norm des Glaubens sei. Da sagen nun die Stabilitätsmänner oder Altlutheraner: das Symbol ist die richtig ausgelegte Schrift, Bibel und Symbol decken sich völlig und unter allen Umständen; jede Prüfung des

---

[1] Allg. K. Ztg. 1830. Nr. 171. S. 1408.

[2] Unmaßgebliche Mahnung und Betrachtung bei dem Vorschlage zur Verbesserung des Kirchengesetzes und der Kirchenordnung in Schweden 1828.

[3] Ueber theologische Lehrfreiheit auf den evangelischen Universitäten und deren Beschränkung durch symbolische Bücher. 1830. S. 7.

[4] v. Langsdorf, Erster prot. Katech. S. V.

[5] Die evangelische Kirche im Jahre 1530 und im Jahre 1830, pragmatisch dargestellt. 1831.

[6] Christianus Sincerus, An F. H. zu H., A.-K.-Z. 1839. Nr. 98. S. 789.

Symbols an der Bibel halten sie für überflüssig, wenn nicht für frevelhaft; denn, sagen sie, „einen Unterschied machen zwischen biblischer Rechtgläubigkeit und symbolischer Rechtgläubigkeit in der lutherischen Kirche, hieße die spezifisch-lutherische Lehre nicht für die biblische halten.“ [1]) Sie bilden so die eigentliche Partei für die Stabilität der Symbole, welcher principiell „das Facit für immer feststeht“, die „richtig ausgelegte Schrift“ unzweifelhaft vorliegt. Nun, ein solcher Altlutheraner ist der Theologe, der sich aus Augsburg vernehmen läßt, nicht; denn „die Schriftauslegung in den Symbolen ist nur relativ endgültig“, d. h. es kann eine Zeit kommen, wo die vor 300 Jahren erfolgte Auslegung wieder umgestoßen und eine andere gegeben werden wird. Indessen ist er vorsichtig genug, zu bemerken, daß es sich nicht gerade absolut um eine Aenderung des Glaubensbekenntnisses handeln müsse, sondern nur um das Recht „neue Ausdrücke zu wählen und Zusätze zu den alten Symbolen zu machen, wie in der katholischen Kirche;“ (S. 103) allein da die Hauptlehren der symbolischen Bücher, namentlich die Lehre von der Rechtfertigung, selbst von den Verehrern der Symbole aufgegeben sind, wird es sich wahrscheinlich nicht um Zusätze und Erläuterungen, sondern um totale Aenderung handeln müssen, wenn je die „evangelische“ Kirche noch so weit sich ermannen kann, ein neues Symbol festzusetzen.

Ich muß jetzt an den Verfasser der Ausgburger Gegenschrift eine sehr ernste Frage stellen: Wie kommt es denn, daß bei der absoluten Klarheit der hl. Schrift, die **Jedem** das rechte Schriftverständniß ermöglicht, die Abfassung von Symbolen durch die **Reformatoren** nöthig erscheinen konnte und daß jetzt abermals eine Revision derselben, also eine verbesserte Auslegung der Schrift, wahrscheinlich durch neue Reformatoren, in Aussicht gestellt werden mag? Ist der Sinn der Schrift für Jeden klar, warum ein Symbolum, eine Auslegung, durch die Reformatoren? Es scheint da, daß die Schrift doch nur für sie Klarheit hatte. In der That, das große protestantische Princip von der absoluten Klarheit und Hinlänglichkeit der hl. Schrift hat im Munde der Symbolgläubigen keinen Sinn und keine Wahrheit mehr. Uns Katholiken gegenüber führt man es mit nicht geringem Prangen im Munde, aber es wird thatsächlich von ihnen Lügen gestraft. Ich gebe da meinem Gegner folgende schneidende Stelle zur Beherzigung, damit er in ihrem Spiegel seine Doppelzüngigkeit erkennen möge: „Entweder die Schriftlehre ist in allen ihren wesentlichen

[1]) Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. Jänner 1851.

Stücken so einfach und klar, daß gewissenhafte Ausleger sie nicht verschieden auffassen können; das ist die altprotestantische Lehre von der Klarheit und Zulänglichkeit der Schrift, das Hauptbollwerk des evangelischen Bekenntnisses gegen die angemaßte Kirchenautorität. Ist es so, dann ist zwischen ausgelegter Schrift und unausgelegter Schrift kein Unterschied, und das Dringen auf ausgelegte Schrift hat keinen Sinn. Oder die Schrift ist weder klar noch zulänglich, um die nothwendige Heilslehre aus ihr zu schöpfen; dann hat Rom Recht. Die Kirchenautorität muß der Schrift zu Hülfe kommen, muß die authentische Auslegung derselben geben. Dann haben die Reformatoren Unrecht, welche von der Autorität der Kirche abgefallen sind. Wer hat ihnen ein Recht gegeben, ihre Autorität statt derjenigen der katholischen Kirche aufzurichten? Trügliche Menschen sollen das von Gott gegebene Grundstatut seiner Kirche ergänzen und vervollständigen? — Gottes Wort ist der Codex der Kirche; hüten wir uns wohl, daß wir über die Deutlichkeit und Zulänglichkeit desselben nicht zweierlei Rede führen, indem wir sie den katholischen Gegnern gegenüber behaupten und den evangelischen Gegnern gegenüber verläugnen." [1])

Der Gegner möge sich das merken! Der katholischen Kirche gegenüber behauptet er immer, die Schrift ist ganz klar, die ganze Offenbarung liegt offen zu Tage, sie wird auch schriftgemäß ohne Unterlaß gepredigt, eine unfehlbare Autorität ist daher ein Unding, da die Schrift ihre eigene Auslegerin und Richterin ist; den Unirten und Sekten gegenüber aber sagt man, sie sei nicht klar, nicht ausreichend, man müsse sie daher auslegen, und diese Auslegung im Symbol erhält ihre Bürgschaft wieder durch die Schrift. Aber nun erhebt sich, da die Calvinisten und Unirten ganz dasselbe thun, jene die Richtigkeit ihrer Symbole, diese die Schriftmäßigkeit in allen Abweichungen von den Symbolen gleichfalls durch die hl. Schrift begründen, die Capitalfrage: Welche Auslegung ist die richtige? die lutherische, die calvinische oder die unirte? Immer und immer wird auf meine Frage geantwortet: Die richtig ausgelegte Schrift entscheidet zwischen den streitenden Parteien. Und der Gegner aus Augsburg erklärt offen, mir bitterböse zu sein, daß ich diese Antwort immer für Nichts erkläre, und ruft die Strafe Gottes auf mich deßwegen herab. (S. 111) Aber um Gottes willen — so sage man nur: Wer hat denn die rechte Auslegung? Wer schlichtet den Streit durch die letzte, endgültige, entscheidende Auslegung? Ist denn das nicht der unleidlichste Zirkel, wenn man auf die Frage: Wo ist die wahre Kirche? die Antwort bekommt:

[1]) Schenkel in der Berl. prot. K. Z. vom 17. Febr. 1855.

Wo die recht ausgelegte Schrift ist, und auf die Frage: Wo ist letztere? zur Antwort erhält: Bei der wahren Kirche. Sage ich denn da nicht mit Recht: Das ist die Klemme, aus der der Protestantismus in Ewigkeit nicht herauskommen wird, weil er keine lebendige, unfehlbare Autorität annimmt, weil er das Streitobjekt, das Buch, über dessen Sinn gestritten wird, zum Richter macht. Das ist es eben, was die Verwirrung auf protestantischem Gebiete auf den Gipfel treibt. Man sieht, man braucht eine Garantie für die Glaubwürdigkeit der Symbole und verweist dabei auf die Schrift! Fragt man aber: Wie beweist ihr, daß eure Schriftauslegung die richtige sei? — dann geht Alles auseinander. Die Einen suchen die Garantie des richtigen Verständnisses der Bibel im Leben durch die Tradition, die Andern in der Schule durch die Wissenschaft, die Andern in der Lehrautorität der Kirche, die aber wieder nicht vorhält, weil sie nicht unfehlbar ist, endlich wieder Andere hoffen aus lauter Verzweiflung auf eine besondere Ausgießung des hl. Geistes in einer „Zukunftskirche." Dieses Stadium bezeichnet die Darmstädter-Kirchenzeitung[1]) als den letzten Hoffnungsschimmer, wenn sie sagt: „Die streng lutherische Partei behauptet freilich die Schriftmäßigkeit ihrer Bekenntnisse in allen einzelnen Theilen und will davon nicht lassen, ehe sie nicht aus der Schrift vom Gegentheil überzeugt ist; aber ebenso zuversichtlich beruft sich die unirte Kirche auf ihre Schriftmäßigkeit in allen Fällen, wo sie von den Bekenntnissen abweicht u. s. w. Wer soll diesen Streit schlichten? Die „„Kirche,"" wie Professor Kahnis behauptet? Er vergißt, daß die Kirche nach der Definition ihres Bekenntnisses „„die Gemeinde der Gläubigen und Heiligen"" ist, und daß sich dazu auch die unirte Kirche (u. s. w.) rechnen darf, daß also auch sie ihre Schiedsrichter zu stellen hat. Man sieht leicht ein, daß hier der Friede nur kommen kann durch eine besondere Ausgießung des hl. Geistes."

Es muß denn doch Jedermann einsehen, daß die ganze Misère von dem Mangel einer Kirche kommt, die unfehlbare Autorität hat, also für Symbol und Schriftauslegung göttliche Garantie leistet!

Gerne hätte man eine solche geschaffen und das Neulutherthum hat es wirklich versucht. Es ist merkwürdig, sich da die Controversen der beiden Extreme, des symbolgläubigen und des neulutherischen Standpunktes, bei uns näher zu betrachten. Jenen vertritt Herr Preger, Gymnasialreligionslehrer in München, diesen Herr Lechler, Prediger zu Winnenden in Würtemberg. Preger geht vom symbolischen

[1]) 21. Mai 1854.

Standpunkte aus, daß der Glaube allein rechtfertige. Dieser Glaube ist unsichtbar und darf nicht sichtbar werden, sonst dringt unaufhaltsam die sichtbare Kirche der „Römer" ein. Herrn Pregers Kirche besteht daher aus unsichtbar gläubigen Personen. Sein ganzes Streben geht dahin, um jeden Preis zu erweisen, daß Christus ein eigenes Amt nicht gestiftet habe und daß Christus selber das Amt sei, daß in ihm es die gläubige Gemeinde besitze (die „„neue Menschheit"") als ihre Selbstbezeugung, und als Christus verwalte sie das Amt oder Christus in ihr durch bestellte Träger. Wie kann aber die unsichtbare Kirche, aus welcher die Gemeinde der Gläubigen und Heiligen mit ihrem allgemeinen Priesterthum besteht, sichtbare Träger des Amtes für die Sichtbarkeit um der festen Ordnung willen erkiesen und bestellen? Preger hüpft über diese Hauptfrage mit der Phrase hinweg: „Der Herr erweckt Leute für solchen öffentlichen Dienst im Amte Jesu." [1]) Wie nun der Herr weckt, wie die unsichtbare Gemeinde sichtbare Amtsträger senden kann, da Preger selber erklärt: „die Kraft und Gewalt des Amtes Jesu ist nicht unmittelbar auf die einzelnen Amtsträger übergegangen, sondern zuerst auf die Gemeinde und aus der Gemeinde und durch die Gemeinde auf die Amtsträger": das bleibt unerklärt und so hängt die ganze Sendung der protestantischen Geistlichkeit in der Luft.

Es gibt hier nur ein Entweder — Oder. Entweder muß die Fiktion des allgemeinen Priesterthums, wie sie 300 Jahre lang müßig im Symbol steht, auf sich beruhen, oder sie muß, um ihr zu praktischer Wirksamkeit zu verhelfen, auf die ununterschiedene Masse der kirchlichen Angehörigen überhaupt, also auf eine sichtbare Gemeinde ausgedehnt werden, da Niemand die unsichtbare Kirche, die Gemeinde der Gläubigen und Heiligen sehen und erkennen kann. Um nun dieser Consequenz, die nothwendig zu jenem demokratischen Unfug oder jener folgerichtigen Durchbildung führen würde, welche die völlige Zerrüttung der Heilsanstalt Gottes nach sich ziehen müßte, hat man für die Uebung des allgemeinen Priesterthums in der Sichtbarkeit irgend eine Stellvertretung statuirt, sei es im Consistorialismus, sei es in einem mehr oder minder beschränkten Synodalismus; aber unter allen Umständen wird die Fiktion nicht kleiner und die Willkühr nur um so größer; denn die unsichtbare Gemeinde der Gläubigen und Heiligen stellt die Consistorien und Oberkonsistorien, die Synoden und Generalsynoden sicherlich so wenig wie die Prediger auf. Ihre Einsetzung und Anstellung

[1]) Preger: Die Geschichte der Lehre vom geistlichen Amt auf Grund der Geschichte der Rechtfertigungslehre. Nördlingen, 1857. S. 195.

ist rein willkührlich und beruht auf einer durchaus unhaltbaren Fiktion, ohne eine Spur von göttlicher Sendung.

Das ist Kirche und Amt bei Preger und deren nothwendige Consequenzen. Er ist ein Adept der Erlangerschule; wie die Meister Höfling und Harleß hält er sich strenge an den symbolmäßigen Lehrbegriff. Mit ihnen hat er auch das gemein, daß er die Schriften Luthers als heilige Schrift gebraucht; die Logik des „königlichen Grundartikels": der unsichtbare Glaube allein, ohne äußere Bethätigung, macht selig, hat Preger unzweifelhaft für sich und seinen abstrakten Spiritualismus.

Da kommt Herr Lechler, dessen natürlichem Gefühl gerade diese spiritualistische Verzerrung unausstehlich ist. Er geht von den wirklichen Bedingungen aller menschlichen Natur und Wesenheit aus, also von der Kirche als lebendigem „Leib", vertritt demnach entschieden die göttliche Stiftung des Amtes, so wie auch das Amt als Stand. Er wagt den Sprung aus der eiskalten Umarmung jenes Spiritualismus, selbst auf die Gefahr des Romanismus hin. „Sind", sagt er, „die Gegner der Meinung, daß die Lehre von einem göttlich gestifteten Amte nothwendigerweise zuletzt in die Arme der römischen Kirche führen müsse, so sind wir um so mehr der Ueberzeugung, daß, wenn ihre (Pregers) Lehren zur öffentlichen Anerkennung und folgerichtigen Durchbildung gelangen würden, Auflösung aller kirchlichen Ordnung und die Zerrüttung der Heilsanstalt Gottes selbst das letzte Ergebniß hievon sein müßte!"

Herr Lechler wagt daher das Entsetzliche, was Herr Preger so dringend verboten: er will den Glauben sichtbar machen. Eine rein geistige Liebe, sagt er, gibt es nicht, ebenso gehört zum Glauben auch der Leib. „Ohne die grobkörperlichen, sichtbaren und greifbaren Vermittler aller Lebensverrichtungen kann man nicht an irgend ein Wort Gottes glauben." [1])

Ganz im Gegensatze zu Preger, nach welchem Christus selber das Amt ist und Christus persönlich die Sakramente austheilt, spricht er sich gegen diese angebliche „Unmittelbarkeit" mit erstaunlicher Entschiedenheit folgendermassen aus: „Jedes einzelne Glied ist mit seinen Heilsbedürfnissen zunächst an die Kirche gewiesen, eine willkührliche Absonderung von ihr zieht den Verlurst der Heilsgüter überhaupt nach sich; der Einzelne hat für eine Reihe der wesentlichsten geistlichen Bedürfnisse

[1]) Karl Lechler: Die neutestamentl. Lehre vom hl. Amte und auf die bestehenden Rechtsverhältnisse der evang.-luther. Kirche in Deutschland angewendet. Stuttgart 1857, S. 20. 111.

nicht bei Christo persönlich, sondern bei der Kirche die Befriedigung zu suchen. Hieher gehört der Empfang der Sakramente, die von Christus niemals und in keiner Weise persönlich ausgetheilt werden. In allen diesen Stücken ist der persönliche Verkehr mit Christo theils durch die Natur der Sache unmöglich gemacht, theils wird sein Werth ausdrücklich nach dem Verkehre mit der Kirche bemessen." (S. 53.)

Lechler verwirft ferner als demokratischen Unfug, daß man für die Uebung des allgemeinen Priesterthums in der Sichtbarkeit irgend ein sichtbares Organ erst aufzufinden sucht: „Eine Kirche, die sich erst verfassen soll, ist dasselbe, was auf politischem Gebiete das souveräne Volk, jener verwirrte Begriff einer revolutionären Demokratie, wie er in den letztvergangenen Jahren in allen Schichten der Gesellschaft Eingang gefunden hatte."

Herrn Lechlers Anschauung verlangt also eine wesentliche, ursprüngliche, objektiv und aprioristisch gegebene Verfassung. Damit geht er selbst über die eigentlichen Neulutheraner noch hinaus und es ist höchst interessant, seine Ausgangs- und Zielpunkte näher in's Auge zu fassen. „Die Kirche ist nach der einen Seite hin wesentlich aus unpersönlichen Bestandtheilen gebildet, aber damit wird ihr Charakter als Anstalt kundgethan" — mit dieser Definition stellt sich Lechler gegen „die Lehre von der unsichtbaren Kirche" auf, welche er als die pietistische Auffassung zum großen Schaden eines biblisch-gesunden Kirchenbegriffs bezeichnet. Gegen solche Abstraktion des Sektengeistes und ihre einseitige Innerlichkeit ist sein ganzer Eifer gerichtet, als gegen ein bloßes Gedankending, einen Widerspruch in sich selbst. Zu seinem entgegengesetzten Kirchenbegriff ist Lechler gelangt, indem er die Bibel an der Hand einer Art von christlicher Physiologie, „aus den Gesetzen und Kräften des menschlichen Zusammenlebens," auslegte. Für den Menschen bestimmt, kann auch die Kirche nicht etwas rein Geistiges, sondern muß ein „Naturwesen" sein aus Seele, Leib und Geist, in dem sich die allgemeine Weltordnung wiederholt, daß „Gott weder im Himmel noch auf Erden seinen Willen unmittelbar und sozusagen in eigener Person vollzieht, sondern sich seiner Werkzeuge und Mittelspersonen bedient." (S. 86, 57, 19.) Also vermittelte und vermittelnde „Leiblichkeit" der Kirche! Er bedingt daher für die Kirche folgerichtig eine wesentliche Verfassung und sieht sich bis zur Annahme des Primats getrieben, also viel weiter als irgend ein Neulutheraner. Das unumgängliche Erforderniß eines solchen Primats weist Lechler seiner Kirche auf's dringlichste praktisch nach, indem er sagt: „Verblendung ist es, wenn der Werth und die Wirksamkeit eines geordneten Primats für Nichts geachtet wird. Man muß keine Ahnung haben von einer wirk-

lich katholischen Kirchengemeinschaft, um zu übersehen, welche unselige Folgen für das ganze Reich Gottes nicht etwa bloß aus der großen Kirchenspaltung an sich, sondern auch aus der endlosen Zersplitterung der evangelischen Kirche entsprungen sind. Was die weltliche Macht in der römischen Kirche nicht mit einem Finger zu berühren wagte, das griff sie hier mit dem Schwerte an. Es wären nicht solche Erniedrigungen über die evangelische Kirche gekommen, wenn sie ohne Gewissensverletzung im Zusammenhange mit dem von Gott geordneten Primate hätte bleiben oder nur einstweilen in ihrer Weise ein solches hätte wiederherstellen können. Sie wird auch derselben nicht eher ledig werden, als bis unter den Kirchen, die sich evangelisch nennen, ein organischer Zusammenhang erzielt und durch einen wahrhaft geistlichen Primat festgeknüpft sein wird." (S. 139 ff. 154, 240.)

Indeß im zweiten Theile seines Buches bricht er Alles, was er im ersten aufgebaut hat, Stein für Stein wieder ab, er zehrt sich förmlich selber auf, da er die Souveränität des Individuums neben den objektiv gegebenen göttlichen Dingen in Kirche und Amt feststellt und so erhält er statt kirchlicher Einheit einen polnischen Reichstag, ärger als zuvor.

Daß die Altlutheraner dieses ganze Treiben der Neulutheraner in der Kirchenfrage nicht mit freundlichen Augen ansehen, läßt sich denken; denn Eine Wirkung ist diesen letztern immerhin sicher: der völlige Ruin der Autorität der symbolischen Bücher. Das Neulutherthum, das zum Theile mit dem Altlutherthum von Herzen glaubte, daß der Papst der wahre Antichrist sei, muthete diesem nur die Eine Neuerung zu, anzuerkennen, daß die Kirche von Christus sichtbar auf Erden und als eine Anstalt gestiftet sei, daß sie daher die Gläubigen erst erzeugt und nicht umgekehrt, fortwährend die Gläubigen erst die Kirche zeugen, während das Altlutherthum nach der Lehre der symbolischen Bücher behauptet, die Taufe mache nicht die Kirche, sondern nur „kirchliche Masse" oder uneigentlich sogenannte Kirche. Die eigentliche unsichtbare Kirche mache der Specialglaube allein. Dieser Aufschwung zur eigentlichen Kirchlichkeit, oder das Neulutherthum, zählt eigentlich vier Gründer und Führer: Kliefoth, Münchmaier, Löhe, Vilmar. Die allgemeine Triebfeder in diesen Gründern des Neulutherhums liegt klar zu Tage: die Noth der Zeit hat ihren Blick geschärft, sie suchten für ihre Lehre und für ihre Amtsgewalt eine reale göttliche Garantie. Zu diesem Behufe erstrebte diese jüngste Blüthe des deutschen Protestantismus allerdings, was an der katholischen Kirche als babylonisch, geisttyrannisch, antichristlich mehr als 300 Jahre lang verdammt worden war, als die Krone am Erlösungswerke des Heilandes. Münchmaier,

nachmaliger Consistorialrath zu Osnabrück, erklärte nun geradezu: „Die Lehre der symbolischen Bücher von der Kirche gehe von so irrigen Grundanschauungen aus, daß eine völlige Umbildung nothwendig sei; lieb ist mir die Augsburger-Confession, lieb die Apologie, aber noch lieber die hl. Schrift." Die andern Neulutheraner sprechen ebenso: Luther und die Symbole mußten sich hier eben beugen nach der Schrift. Aber in demselben Athem begegnen sie der fatalen Frage, warum denn nicht schon vor dreihundert Jahren der rechte Kirchen- und Amtsbegriff, so gut wie der Allein-Glaube aus der offenen Bibel von selbst sich ergeben? Und siehe da! sie erwidern mit der Behauptung: Die befragte Bibel gebe keine deutliche und sichere Antwort. Wo soll nun das hinaus? Das Symbol falsch, die Schrift nicht deutlich? Eben zum Symbol wieder zurück, riefen die Altlutheraner; die subjektive Auslegung der Schrift dürfe sich eben nicht geltend machen gegen die Kirchenlehre. Und diesen Grundsatz der Stabilität führen die Altlutheraner den Neulutheranern sofort mit einer Sicherheit zu Gemüthe, als ob nie seit 300 Jahren vom Princip der freien Forschung je die Rede gewesen wäre. So sagt Superintendent Brömel: „Münchmaier sagt, daß er nicht mit Luther und den Symbolen in der Lehre von der Kirche weiter gehen könne, ja er macht durch unsere ganze lutherische Theologie einen Strich und behauptet, die Akten in dieser Sache seien falsch, es müsse der Proceß von vorn anfangen. Ja, er beweist, daß die ganze lutherische Kirche nicht gewußt habe, was sie selbst sei. Man bedenke nur, wenn dieses Princip, abgesehen von allem Inhalte, durchgehen soll, daß Jeder abweichen kann über oder gegen alle Symbole, was soll am Ende daraus werden? Was wäre eine solche Kirche anders als ein Babel?" [1])

Dieß zur Antwort auf die Frage der Augsburger Schrift: „Haben Sie schon viel oder etwas von Differenzen zwischen Schrift und unsern evangelischen Symbolen vernommen?" Wer so fragen kann, scheint freilich Nichts vernommen zu haben.

Zugleich wissen wir jetzt, was gewonnen worden ist, indem man die hl. Schrift an die Stelle des unfehlbaren Lehramtes setzte, mit dem Vorgeben, ein solches brauche man nicht; denn die hl. Schrift als Gottes unfehlbares Wort sei selbst in den Hauptpunkten klar. Ist sie klar für Jeden, warum denn ein von Luther und Consorten verfaßtes Glaubensbekenntniß, warum gar noch eine Revision desselben, wodurch sie noch klarer werden, d. h. wesentlich anders erklärt werden muß, als

---

[1]) Superintendent Brömel bei Rüdelbach und Guericke. Zeitschrift 1855. II. S. 275. 282.

die Reformatoren sie erklärt haben? Ist sie aber nicht klar, wie die Neulutheraner erklären: wer gab dann den Reformatoren das Recht, ihre Auslegung an die Stelle der katholischen Kirche zu setzen und wer kann gerade ihnen dieses Recht zu= und es jedem Andern absprechen? Hat aber Jeder das Recht, die hl. Schrift auszulegen, was nach protestantischem Princip nicht geläugnet werden kann, da Alle vom Geiste Gottes belehrt werden und Lutheraner, Reformirte, Unirte, Quäcker und Mormonen dieß für sich behaupten: wo ist dann die recht ausgelegte Schrift? Da dieß bis zur Stunde auf protestantischem Gebiete nicht entschieden ist und nie entschieden werden kann, so hat man an die Stelle der verworfenen und verhöhnten unfehlbaren Lehrautorität der katholischen Kirche — eigentlich Menschenwort gesetzt.

Nun läßt sich auch ersehen, welchen Werth die Titulatur hat, unter welcher die Augsburger Controversschrift in die Welt geschickt wurde. Der Gegner betitelt seine Streitschrift gegen mich: „Gottes Wort gegen Menschenwort." Wenn dieser Titel einen Sinn haben soll, so kann er nur diesen haben: Die evangelische Kirche versteht ganz allein den rechten und wahren Sinn der hl. Schrift, während die katholische Kirche der Schrift in ihren Hauptstellen bezüglich des Glaubens und der Verfassung der Kirche Christi einen falschen Sinn unterlegt und daher nur Menschenwort hat. Wenn nun aber wirklich in der „evangelischen" Kirche die hl. Schrift nur in ihrem wahren Sinne aufgefaßt wird, so kann auch nur Ein Glaube gepredigt werden; denn es gibt in Sachen des Glaubens und der Sitten nur einen wahren Sinn der Schrift. Nun ist aber gewiß, daß auf lutherischen Kanzeln der lutherische Glaube, z. B. über das Abendmahl gepredigt wird, auf reformirten Kanzeln der calvinische, d. h. gerade das entgegengesetzte, auf Kanzeln der unirten Kirche wieder ein anderer Glaube über den nämlichen Glaubenssatz. Wenigstens von einer Confession wird somit das unfehlbare Wort Gottes in der Schrift falsch verstanden und somit falsche Lehre, Menschenwort gepredigt. Der Verfasser der Augsburger Schrift sagt (S. 97) selber: „Jeder evangelische Geistliche predigt nur das, was er glaubt und wer rationalistisch gesinnt ist, predigt auch rationalistisch", d. h. wer die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit in der Schrift findet, predigt sie, und wer sie nicht findet, läugnet sie. Offenbar versteht der Rationalist das unfehlbare Wort Gottes in der Schrift falsch; aber er predigt die falsche Lehre als reine Wahrheit, als lauteres Wort Gottes. Der Calvinist, der Rationalist und der Katholik miteinander aber sagen dem Lutheraner dasselbe, was dieser allen Dreien sagt, daß sie nämlich

die falsche Auslegung haben? Wer soll nun da klug werden? So viel ist gewiß. Wer im Besitze der Bibel ist, ist dadurch noch nicht im Besitze der recht verstandenen Bibel; über die rechte Auslegung wird heute in den Fundamentalsätzen des Christenthums von allen Fraktionen der „evangelischen Kirche" gestritten; jede behauptet, das rechte Schriftverständniß, das reine lautere Wort zu besitzen, aber der Streit ist noch nicht aus, und wird nicht aus. Was soll also der Titel „Gotteswort" an der Stirne dieses Buches für eine Bedeutung haben? Es ist dieser Titel gar nichts als ein trügerischer und ungereimtester Aushängschild, womit der Autor sich und andere hinter's Licht führt. Ein Calvinist kann einer Controversschrift gegen das Lutherthum denselben Titel geben — wird ihn das Lutherthum anerkennen? Sicherlich nicht. —

Wenn nun der protestantische Leser, von welcher Confession immer, die Wahrnehmung macht, gegen die er unmöglich blind sein kann, wenn er nicht absichtlich die Augen schließt, daß es mit der heiligen Schrift sich also verhält, wie oben auseinandergesetzt wurde: muß da nicht eingestanden werden, daß es ein total falsches Princip ist, die heilige Schrift für die unfehlbare Lehrerin in Glaubenssachen, für die alleinige Quelle und Richterin im Glauben zu erklären, da diese Lehrerin die widersprechendsten Dinge lehrt und aller Wahnwitz und Unsinn schon aus dieser unfehlbaren Quelle herausgeschöpft wurde? Kann Christus das Chaos gewollt haben? Soll dieses seine Kirche darstellen, deren getreues Bild sein? Ist hier nicht ein total verfehlter Grund dem ganzen Kirchengebäude unterlegt, wenn die Schrift als unfehlbare Lehrerin des Glaubens erklärt wird? Wer hat dieses Princip in's Leben gerufen, daß die Bibel eine Fabel und die Kirche ein Babel wurde? Jetzt frage ich: Wo ist das Fundament verschoben? Wo ist die Carricatur? Und diese nämliche Schrift, aus welcher der eine Prediger den Beweis liefert, daß Christus Gott, ein anderer, daß er nicht Gott sei, der eine, daß es eine Trinität gebe, der andere, daß es keine gebe, der eine, daß Christus durch seinen Tod stellvertretende Genugthuung geleistet habe, der andere, daß dem nicht so sei, der eine, daß es ewige Höllenstrafen gebe, der andere, daß er solche nicht in der Schrift finde, der eine, daß jedes Wort dieser Schrift inspirirt, der andere, daß diese ein Gemisch von Wahrheit und Fabel sei u. s. w., u. s. w. — diese nämliche Schrift soll so klar sein, daß jeder Mensch, der mit gutem Willen sich an ihre Lesung macht, sie verstehen, ihren wahren richtigen Sinn erkennen könne! Wenn die Gelehrten, die Professoren, die Theologen, die Prediger über den wahren Sinn der heiligen Schrift in ihren wichtigsten Stellen sich bis jetzt nicht einigen konnten: da soll das Volk, der gemeine Mann dieß können? Hat An-

gesichts des gräulichen Chaos, das seit der Reformation über den Sinn der Schrift herrscht, das Princip: Die heilige Schrift legt sich selbst aus, auch nur einen Funken Wahrheit in sich? Und das soll das Princip sein, auf welches die Kirche Christi wie auf einen Felsen gebaut ist? Ist es denn nicht die kolossalste Täuschung, zu glauben und glauben zu machen, daß, wenn man das unfehlbare Wort Gottes in der Schrift besitzt, man auch seine rechte unfehlbare Auslegung hat? Heißt das nicht ein Haus auf ein ganz unsicheres Fundament bauen? Kann dieses Haus ein solider Bau werden? Daraus folgt doch sonnenklar, daß zur Ermittlung des einzig wahren Sinnes der Schrift, des unfehlbaren Wortes Gottes nicht ein dem Irrthume in der Auslegung unterworfener einzelner Mensch ausreiche, sondern daß der die Schrift recht und unfehlbar Auslegende selber unfehlbar sein müsse, der Gefahr falsch auszulegen nicht unterworfen sein dürfe. Es muß also jedenfalls Jemanden geben, der das schriftliche unfehlbare Wort Gottes auch unfehlbar auslegt, denn Christus wollte kein Chaos in seiner Kirche, er wollte nicht im Fundamente schon den Plan zu einer Carrikatur, zu einem wirren Meinungsknäuel, sondern zu einem Gottesbau geben; folglich müssen jene Menschen, die er gesendet hat immer zu lehren, von ihm auch die Gabe bekommen, immer recht zu lehren, unfehlbar sein. —

Die Beantwortung der neun Fragen.

Nach all den vorausgegangenen Erörterungen läßt sich schon denken, daß auch die Stimme, die sich aus Augsburg hören ließ, die von mir vorgelegten neun Fragen nicht beantworten konnte.

Erste Frage.

Auf die Frage: Was steht in der Bibel? wird geantwortet: „In der Bibel steht dasjenige, was der Herr durch heilige Männer auf Eingebung des hl. Geistes hat hineinschreiben lassen, und was drinnen steht, das haben

1) die apostolischen Gemeinden darin gefunden,
2) die ersten Jahrhunderte,
3) die alten Kirchenväter allzumal,
4) die ersten Concilien,
5) so viele fromme Gelehrte und Laien aller christlichen Jahrhunderte,

6) endlich auch die Reformatoren,
7) alle wahren evangelischen Christen, gelehrte Theologen, Geistliche und Laien bis auf diesen Tag und
8) auch viele gläubige Katholiken darinnen gefunden.

Das ist einfache nackte Unwahrheit. Die ersten Jahrhunderte verstehen die Schrift in ihren Hauptstellen ganz anders wie die Reformatoren und diese widersprachen sich gleichfalls in ihrer Auslegung, gleichwie ihre Anhänger heute noch über den wahren Sinn der Schrift streiten. Die ersten Jahrhunderte bejahen, was die Reformatoren verneinen, die Schrift aber kann in ihren den Glauben betreffenden Stellen nur einen Sinn haben; denn der hl. Geist widerspricht sich nicht.

Auf die Frage: Warum wissen nur die Reformatoren, was in der Bibel steht, und die spätern protestantischen Gelehrten nicht? wird (S. 98) geantwortet: „Spätere protestantische Gelehrte haben eben so gewußt, was in der Bibel steht, wie die Reformatoren: Jonas, Brenz, Osiander, Agricola, Andreä, Chyträus, Chemnitz, Muskulus, Körner, Gerhardt, Prätorius, Herberger, Rathmann, Statius, Söriver, Spener, Franke, Schmolk, Stark, Rieger, Hollaz, Buddeus, Bengel, Carpzov — alle die sollen dasselbe in der Schrift gefunden haben! — Das ist eben wieder einfach nicht wahr. Wie Melanchthon zu Luther stand, ist bekannt, was daher kommt, daß Beide nicht dasselbe in der Schrift fanden; wäre die Schrift gar so klar gewesen, so hätte Melanchthon seine erstere Auslegung nicht wesentlich zu Gunsten der Reformatoren abgeändert. Zu den Reformatoren gehört wahrscheinlich auch Calvin und Zwingli, und gegen diese traten die genannten Anhänger Luthers mit der größten Heftigkeit auf, weil sie in der Bibel nicht dasselbe fanden, gleich wie Luther schon die Calvinisten verteufelte und durchteufelte und überteufelte. Nach Luthers Tode aber geriethen die lutherischen Theologen einander selbst in die Haare und Johannes Agricola behauptete, mit dem Gesetze habe das Christenthum nichts zu schaffen, das gehöre nur auf das Rathhaus zu Frankfurt an der Oder; stritten darüber Abdias Prätorius und Andreas Musculus mit der ärgerlichsten Heftigkeit, jener für, dieser wider den Gebrauch des Gesetzes. Luther war mit Agricola so wenig einverstanden in Auslegung der Schrift und dieser fand so wenig dasselbe wie Luther, daß er ihm rieth, ein Possenreißer zu werden, wozu er allein tauge. Fort und fort beschrieb ihn Luther als einen „hoffährtigen, vermessenen Geist und Heuchler", versicherte, kein Papst habe ihn so betrübt, wie dieser Agricola. Vergebens schickte Agricola seine Frau und seine Tochter, die früher in Luthers Haus gelebt, zu ihm; der alte Reformator wollte seinen tiefen Groll mit in's Grab nehmen, in das er einige Monate später gesenkt

wurde, und schrieb an Buchholzer in Berlin: er wünsche sehnlich von dem Ungeheuer (Agricola) verdammt zu werden, um wenigstens dadurch des Verkehres und der Freundschaft mit ihm los zu werden.[1] Osiander, der gegen die lutherische Rechtfertigungslehre auftrat, erklärte, Melanchthon hätte Luthers Lehre nie recht verstanden, er sah in ihm eine Pest der Kirche, der sich künstlich den Schein wahrer Lehre zu geben wisse, während er sie in Wahrheit völlig verläugne. Allgemein sei man von Luthers Lehre über die Rechtfertigung abgewichen und zu Wittenberg sei dessen Lehre nach seinem Tode sofort erloschen. Brenz neigte sehr zu Osiander, und hätten die Wittenberger seine Abweichung von ihrem Lehrbegriffe erfahren, sicher hätten sie ihn als gefährlichen Irrlehrer gebrandmarkt. Mit Melanchthon war Brenz in der Rechtfertigungslehre nichts weniger als einstimmig und fürchtete daher jener eine Unterredung mit dem schwäbischen Reformator, durch welche dieser Zwiespalt offenkundig werden konnte. Luther ist für ihn unbedingte Autorität und doch wurde er gerade von den Lutheranern wegen seiner Neigung zu Osiander und dessen Rechtfertigungslehre auf's ärgste gehaßt und angefeindet und verzehrte sein Leben in düsterem Mißmuthe und nie endendem Hader mit dem größten Theile seiner Mitarbeiter an der Religionsänderung. Jakob Andreä, im Jahre 1563 zu der Stelle eines Probstes und Kanzlers in Tübingen befördert, klagte schmerzlich über die endlosen religiösen Kämpfe und die dogmatische Unsicherheit und Zerrissenheit seiner Glaubensgenossen. In einer 1576 zu Leipzig gehaltenen Rede gestand er offen, der Teufel habe es in einem Zeitraum von wenigen Jahren in diesen Ländern dahin gebracht, daß kaum mehr ein Pastor mit dem andern oder mit seinem Küster einig sei, besonders scheine die ganze Welt zu zwinglianisiren. Andreä gab sich alle Mühe, für das Concordienbuch Unterschriften zu gewinnen und durchzog 12 Jahre lang das protestantische Deutschland nach allen Richtungen; allein trotz der großen Anzahl von gesammelten Unterschriften stand der größte Theil des protestantischen Deutschlands in offener oder heimlicher Feindschaft dem Concordienbuche gegenüber und Andreä mußte sein Leben unter dem bittersten Hasse der protestantischen Faktionen verzehren. Der Convent zu Bergen hatte auch zwischen Andreä und Chyträus Feindschaft gestiftet, deßgleichen auch zwischen ihm und Chemnitz. Andreas Musculus war schon bei den ersten Verhandlungen mit Andreä und seinen übrigen Gehülfen in heftigen Streit gerathen und sah auch später das Bergische Buch nur mit Widerwillen an. Kurz, Andreä war allgemein gehaßt und nur der Tod im Jahre 1590 entzog

[1] Döllinger, Reformation. III. S. 380.

ihn weiteren Schmähungen. Ueber seinen vielfach bescholtenen Charakter läßt sich aber nur sagen, daß er im Ganzen weder besser noch schlechter als die meisten seiner Collegen war. [1])

Gerhard und Franke und Andere sind Pietisten. Als im Jahre 1689 in Leipzig nach Speners Beispiel August Hermann Franke und zwei andere Magister sogenannte pietistische Collegien errichteten, trat Carpzov auf die Seite der Gegner Speners und ruhte nicht eher, als bis die pietistischen Versammlungen von der Staatsbehörde verboten wurden und Franke und die Pietisten Leipzig zu verlassen genöthigt waren. Wie die Pietisten und Mystiker, wozu auch Söriver, Körner, Bengel, Herberger, Statius, Rieger und Schmolk gehören, von den „Evangelischen" beurtheilt werden, ist bekannt. [2]) Im Anfange des 17. Jahrhunderts war über die Kraft des göttlichen Wortes durch den Prediger Rathmann ein Streit veranlaßt worden und später erneuert durch zwei Lehrer der Theologie zu Helmstädt, Ernst August Bertling und Johann Ernst Schubert. Schubert nannte nicht nur seine Erklärung die Lehre der evangelischen Kirche, sondern beschuldigte auch Bertling und Andere, die mehr als eine moralische Kraft der hl. Schrift behaupteten, Anhänger Rathmanns zu sein. Diese hingegen warfen ihm mehrere alte und neue Ketzereien vor und drangen darauf, daß jene Kraft eine übernatürliche, der physischen ähnliche sei. Stark, geboren 1741 zu Schwerin, „ein bekannter Kryptokatholik," wie ihn Herzogs Realencyklopädie B. 15, S. 9, nennt, der Verfasser von „Theoduls Gastmahl," worin er den Katholicismus herausstrich, in dessen Hause man ein vollständig zum Messelesen eingerichtetes Zimmer fand, und der nach seiner Anordnung als Katholik begraben wurde, fand gewiß nicht dasselbe in der Schrift, was die Reformatoren fanden und unbegreiflich ist es, wie die Augsburgerschrift diesen Mann zu einem Lutheraner stempeln mag. Hollaz, † 1713, fand auch nicht dasselbe in der Schrift, wie die Reformatoren, denn nach Herzogs Realencyklopädie B. 6., S. 241, hielt er unter den lutherischen Theologen jener Uebergangszeit (Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts) eine vermittelnde Richtung ein, welche kirchliche Rechtgläubigkeit mit freier Forschung zu vereinen suchte. Der noch „freiere" Teller, † 1804, polemisirt stark gegen ihn. — Doch genug. Wir sehen, wie einig diese protestantischen Reformatoren und Gelehrten waren und wie sie alle dasselbe in der Schrift fanden. Es gehört wahrlich ein heroischer Glaube dazu, eine solche Behauptung für wahr zu halten oder

---

[1]) Döllinger, Reform. II, S. 375—392.

[2]) Henke, Kirchengeschichte, Th. 4, S. 243—309.

— eine totale Unkenntniß der Geschichte. Und eine ebenso totale Unkenntniß oder grenzenlose Leichtgläubigkeit muß eine Volksmenge besitzen, die solche Versicherungen gläubig hinnimmt. Wahrhaftig, die „Evangelischen" kennen die Geschichte der Reformation nicht, sonst hätten ihnen längst die Augen aufgehen müssen. Sie hören und lesen nur von der Finsterniß des Papstthums und von den Herrlichkeiten der Reformation — den wahren Sachverhalt erfahren sie nie, weil ihn ihre Pastoren eben auch nicht kennen gelernt haben.

Zweite Frage.

Welche Geltung haben die Symbole? Die Antwort kennen wir bereits. Oeffentlich sind sie noch von der „ganzen evangelischen Kirche" anerkannt, d. h. jede Confession redet noch dann und wann von den sie betreffenden Symbolen und wo gerade noch ein rechtgläubiges Cultusministerium ist und ein rechtgläubiges Kirchenregiment, werden die Geistlichen darauf verpflichtet, vorbehältlich natürlich der Prüfung an der hl. Schrift, die nach protestantischem Prinzip Jedem gestattet sein muß. Die Professoren haben von Haus aus das Recht, Kritik zu üben, wie an der Schrift, so noch viel mehr an den Symbolen. Sie haben das auch in reichlichstem Maaße gethan und so ist die ganze lutherische Rechtfertigungslehre, wie sie im Symbol niedergelegt ist, von einer Menge lutherischer Professoren total aufgegeben. Privatim, meint der Gegner, gelten die Symbole bei uns so viel, wie bei Ihnen; oder geben Sie sich dem süßen Wahne hin, daß alle Katholiken über die römischen Glaubensdogmen denken, wie Sie?" (S. 104.) Nein, diesem süßen Wahne gebe ich mich nicht hin; aber der ungeheure Unterschied zwischen symbolläugnenden Katholiken und symbolläugnenden Lutheranern oder Reformirten ist denn doch auf den ersten Blick einleuchtend. Der Katholik, welcher nur einen einzigen Artikel des tridentinischen Glaubensbekenntnisses läugnet, hört auf, Katholik zu sein; der „Evangelische" aber, der die ganze Augsburger Confession und die Concordienformel verwirft, ist zwar kein Lutheraner mehr, wohl aber „evangelischer Christ." Es ist hier wie mit dem Ursprung des Sektenwesens. Die Sekten, die von der katholischen Kirche ausgingen, entstanden durch Abfall von ihrem Prinzip, die Sekten des Lutherthums und des Calvinismus durch Entwicklung des Prinzipes, das den Abfall sanktionirt.

Indeß „das Alles bringt der Kirche keinen Abbruch; die Wahrheit ringt sich schon durch Kampf und Streit hindurch," meint der Gegner. (S. 104.) Wenn er statt Kirche gesagt hätte: das bringt dem Rationalismus und Antichristianismus keinen Abbruch, hätte er recht gehabt; denn gerade die Antichristen sagen dasselbe, wie ihn fol-

gende Erklärung belehren wird: „Aus dem ersten Prinzip über das Ansehen der Schrift folgt unvermeidlich, daß die evangelische Kirche ihren Lehrbegriff, weil sie ihn bloß auf die Schrift gründete, auch nach der Schrift reformiren darf, ja nach ihr ihn zu reformiren verpflichtet ist, sobald sie findet, daß die Kirche in der Auffassung der Schriftlehre geirrt habe. Deßwegen erklärt auch die Concordienformel unsere kirchlichen Symbole nur für Zeugnisse darüber, wie zu einer gewissen Zeit die Schrift verstanden worden sei, nicht aber für Vorschriften, wie man sie immer verstehen müsse. Der evangelische Lehrer hat daher nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, das kirchliche System nach der Schrift zu prüfen und das abzuthun, was der Schrift nicht gemäß ist. Die Kirche verliert daher ihre Einheit nicht, wenn die Lehrer die Satisfaktionstheorie der symbolischen Bücher verlassen und Jesum in einem andern Sinne als Erlöser von der Sünde betrachten, als er in den Symbolen dargestellt ist. Eben so wenig wird die Einheit der Kirche verletzt, wenn aus Gründen der Schrift Manches, was unsere Kirche aus den drei allgemeinen Symbolen und aus der römischen mit herübergenommen hat, aufgegeben oder anders gefaßt wird, als: die Lehre von der Trinität, der Person Christi, von der Erbsünde, der Taufe u. s. w. Denn hiebei folgen die evangelischen Lehrer nur dem ersten Prinzipe ihrer Kirche, zufolge dessen auch die Reformatoren berechtigt waren, von der herkömmlichen Lehre in vielen Stücken abzugehen. Wenn sie hierbei der Schrift folgen, so werden sie aber auch nie vom zweiten Prinzip, daß Christus der Erlöser von der Sünde sei, abkommen, da dieses die wörtliche, so oft wiederkehrende Lehre der Schrift ist. Aber sie hören nicht auf, Evangelische zu sein, wenn sie bei „Erlöser" nicht gerade einen stellvertretenden Strafträger, oder den Genugthuer für aller Menschen Schuld, und bei Sünde nicht gerade an eine Erbsünde (ein der Schrift durchaus fremdes Wort), oder an die Schuld und Strafe der Sünde, sondern an das Sündigen denken wollen." Der dieß schreibt und die Abweichung vom Symbol für etwas erklärt, was der Kirche keinen Abbruch thut, nicht einmal ihrer Einheit, ist kein Anderer, als der Antichrist — Bretschneider,[1]) weiland Superintendent. Der Augsburger evangelische Christ sieht hieraus, mit welchen Leuten er harmonirt und in wie destruktiver Weise er wider Willen arbeitet. Auf dem Zuge gegen Rom schließen sich eben sehr unwillkommene Bundesgenossen an, die man aber nicht vom Halse bringen kann. Was ist's also mit dem Ganzen und Großen, mit dem großen Leibe des evangelischen „Protestantismus"

[1]) Der Simonismus und das Christenthum, B. I, S. 58 ff.

und nicht etwa mit den einzelnen lutherischen und reformirten Landeskirchlein Deutschlands? Wenn man mit der Antwort aufrichtig sein will, so muß man sagen: Nichts ist's damit! Bekanntlich reicht der Arm der „Erlanger" nicht gar weit und im bayrischen unionistischen und rationalistischen Jenseits (der Rheinpfalz), wo die Union bald ihr 50jähriges Jubiläum feiern wird, ist's schon ganz anders, als im bayrischen evangelisch-lutherischen Diesseits.

Das Verhältniß der protestantischen Kirche zu den symbolischen Büchern schildert in der treffendsten Weise Döllinger in folgenden Worten:

„Die protestantische Kirche ist in Deutschland vor Allem und von Haus aus eben nur eine Theologenkirche. Theologen, Universitätsgelehrte, Literaten haben sie geschaffen, haben ihr das Gepräge ihres Denkens und Thuns unvertilgbar aufgedrückt. Theologen sind ihre einzige Autorität und durch die von ihnen berathenen Fürsten ihre Regenten gewesen. Ihre Kirchen sind daher Schulen oder Hörsäle, ihre Kanzeln sind popularisirte Katheder. Mit Thesen einer akademischen Disputation hat sie begonnen. Das „„Wort"", wie ihr Stifter zu sagen pflegte, der im Grunde nie aus seiner Professorenrolle fiel, ist in der That ihr erstes und letztes und einziges Wort. Sie lehrt und dann tritt sie ab. Sie predigt und singt, aber ihre Lieder sind nicht Hymnen, sondern großentheils versificirte theologische Abhandlungen oder gereimte Predigten. Aus dem Connubium von Fürsten und Professoren ist sie geboren worden, die Züge beider Eltern sind in ihrem Antlitz, nicht gerade in harmonischer Mischung vereint, und wenn man ihr häufig den Vorwurf macht, daß „„des Gedankens Blässe ihr angekränkelt, daß sie verweltlicht und mehr ein Polizeiinstitut als eine Kirche sei,"" so ist damit eben nur gesagt, daß das Kind Vater und Mutter nicht verläugnen könne. Und so dürfte das Urtheil wohl prophetisch sein, das der reichste und tiefsinnigste Geist unter den lebenden protestantischen Theologen gefällt hat: „„Die protestantische Kirche in Deutschland zog sich eine Theologie groß (ich, sagt Döllinger, würde das Verhältniß umkehren), die sich im Laufe der Zeit und zwar nicht etwa zufälligerweise, sondern vermöge einer innern Nothwendigkeit mit ihr selber auf's gründlichste verfeindete und in eine Richtung eintrat, deren letztes Resultat naturgemäß nichts anderes sein kann, als ihre Auflösung."" [1]) Denn die Theologie ist zwar in Deutschland wieder gläubig geworden, aber es fehlt sehr viel, daß sie auch rechtgläubig geworden wäre im Sinne der Bekenntnißschriften. Auch diejenigen Theologen, die sich vorzugsweise treuer Hingebung an das luthe-

[1]) Rothe, Theol. Ethik III, S. 1015.

rische System rühmen, sind nicht orthodox. Die Thatsache, sagt Julius Müller, liegt offen vor, daß unter allen den lutherischen Theologen, die neuestens im Gebiete der Glaubenslehren umfassendere Arbeiten veröffentlicht haben, kein einziger ist, der nicht den Lehrbegriff der lutherisch-symbolischen Bücher an dem einen oder andern Punkt einer Modifikation bedürftig erachtete. [1]) Und hiebei handelt es sich um Bestimmungen von tiefeingreifender Bedeutung. Eine lange Reihe von Jahren hindurch, sagt Ehrenberg auf der Berliner-Generalsynode, habe er nach einem Manne gesucht, der in allen Stücken mit den symbolischen Büchern seiner Confession in Uebereinstimmung wäre, habe aber keinen gefunden. [2]) Seit einem Jahrhundert, wird behauptet, hat kein Theologe, weder auf dem Lehrstuhl noch auf der Kanzel, in völliger Uebereinstimmung nach Form und Inhalt mit den symbolischen Büchern gelehrt. [3]) Und so drängt denn die Lage gebieterisch dazu, daß in Bezug auf die Bekenntnißverpflichtung der Geistlichen ein Weg gefunden werde, Recht und Observanz mit den wirklich bestehenden Verhältnissen auszugleichen. So lange die deutschen Protestanten sich jeder kirchlichen Verfügung ihrer fürstlichen Oberbischöfe zu unterwerfen gewohnt waren, beruhigte man sich dabei, daß die Fürsten den Eid auf die symbolischen Bücher vorgeschrieben hätten; noch gegen Ende des vorigen Jahrhunderts äußerten die Juristen, das symbolische Ansehen der unter den Protestanten in Deutschland angenommenen Lehrvorschriften bestehe nur so lange, als die protestirenden Fürsten wollen, daß es bestehen solle. [4]) Nach langem Streit darüber, ob man die symbolischen Bücher zu beschwören habe, weil, oder nur inwiefern sie die Schriftlehre enthielten, kam die Periode des Rationalismus, in welcher man es mit Eid und Bekenntniß leicht nahm und sich mit der großen Menge der Gleichgesinnten und in gleicher Lage Befindlichen tröstete. Seit 1817 waren die kirchlichen Behörden erfinderisch im Ersinnen ausweichender Privatmeinungen, Raum lassender, Ansehen der Bekenntnißschriften eigentlich entkräftender Formeln. Man versprach, im „Geiste" oder „nach den Grundsätzen," oder „mit gewissenhafter Berücksichtigung der Bekenntnißschriften" zu lehren, in Baden sogar nur in soweit, als in der Confession das Prinzip der freien Bibelforschung behauptet sei. In Sachsen und Hannover blieb die alte strikte und unbedingt lautende Verpflichtung.

---

[1]) Deutsche Zeitschrift 1855, S. 107.
[2]) Verhandlungen der evang. Generalsynode zu Berlin, S. 301.
[3]) Monatschrift für die unirte evang. Kirche 1847, II. 84.
[4]) Töllners Unterricht von den symbolischen Büchern. S. 30.

Alle Vorschläge und Erörterungen der Frage haben bis jetzt ein unbefriedigendes Resultat geliefert. Die Kirche der Reformation kann nicht wohl *ohne* eine Verpflichtung ihrer Geistlichen auf eine feste Lehrnorm, aber auch nicht *mit* einer solchen bestehen! Auf der einen Seite heißt es: Was wäre eine Kirche, in der jeder von den Symbolen abweichen kann, anders als eine Babel? [1]) Von der andern aber wird mit vollem Rechte gesagt: strenge Bindung an die Symbole müßte bei dem gegenwärtigen Stande der Theologie zur Heuchelei und zur unerträglichen Gewissenstyrannei führen. [2]) Man muß also die Verpflichtung sehr weit machen und dem Kleriker eine *freie* Stellung zu den Symbolen geben. Nur auf den Geist derselben können sie sich verpflichten lassen und die Deutung dieses Geistes und seiner Tragweite muß doch am Ende ihnen selber überlassen bleiben, da eine lebendige, wirklich anerkannte, authentisch in Sachen der Lehre interpretirende und entscheidende Autorität nicht vorhanden ist. Bei der Gründung des evangelischen Kirchenbundes zu Wittenberg, im Jahre 1848, erklärte eine erkleckliche Anzahl bedeutender Theologen zum erstenmale: „Sie stünden in ihrem Glauben auf dem Grunde der reformatorischen Bekenntnisse." Diese sehr dehnbare und im Grunde zu Nichts verpflichtende Phrase ist seitdem beliebt geworden. Hierauf wurde im Jahre 1853 auf einer Versammlung in Berlin erklärt, die Augsburgische Confession solle als Richtschnur und Ausdruck des gemeinsamen Glaubens und Lehrens gelten. Das war der stärkste Aufschwung in der Unterwerfung unter eine Formel, zu welchem man es bis jetzt gebracht hat. Sehr ernstlich war die Sache schon darum nicht gemeint, weil die Anwesenden doch wußten, daß unter ihnen und in ganz Deutschland kein einziger Theologe sei, der wirklich alle Artikel der Augsburger-Confession annähme. Wie wenig man sich damit in Glaubenssachen binden wollte, bewiesen bald darauf einzelne Theilnehmer, z. B. Schenkel, durch ihre dem Bekenntnisse von 1530 schroff widersprechenden Schriften. Da wo die *Union* zu Recht besteht, ist ohnehin die Autorität der symbolischen Bücher unheilbar gebrochen. Man hat jüngst auf Kirchentagen und in Pastorenversammlungen erörtert, daß in Preußen doch jeder wenigstens den zehnten Artikel vom Abendmahl nach Belieben in *drei* verschiedenen Auffassungen nehmen dürfe, entweder im lutherischen oder im calvinischen oder im unirten Sinne; und Andere meinten, es sei nicht abzusehen, warum man ihn nicht auch noch in einem vierten oder fünften

---

[1]) Brömel in der luth. Zeitschrift 1855, S. 275.

[2]) So Rothe, Petersen, Marheineke.

Sinne verstehen dürfte. [1]) Ueberhaupt aber könne, gestand man, nicht in Abrede gestellt werden, daß in der Verpflichtung auf das Ordinationsformular, wie sie in Preußen (auch in Sachsen, Hannover) gesetzlich stattfinde, Viele zu lügen genöthigt seien, das lasse sich nicht bemänteln, nur beklagen, doch könne man sich dabei beruhigen, daß eine Menge Anderer ebenso lügen oder gelogen haben und daß man die Lüge dulden müsse, weil die Menge der ihr Anhängenden eine unabsehbare Verwicklung herbeiführen müßte, wenn man mit der Verpflichtung Ernst machen wollte. [2]) Sollte nämlich die Verpflichtung als eine wirklich bindende genommen und darnach verfahren werden, so müßte man der theologischen und wissenschaftlichen Bildung des geistlichen Standes entsagen und sich darauf beschränken, die Kandidaten künftig in Anstalten, welche den englischen Dissenter-Akademien gleichen möchten, blos abzurichten. Kein Theologe wird sich mehr im Ernste an die ganze Lehre der Augsburger-Confession und der Concordienformel binden. Der Gebrauch, der daher jetzt von diesen ehemaligen Glaubensnormen gemacht wird, ist hauptsächlich noch ein polemischer. Jeder legt den Maaßstab der symbolischen Bücher an denjenigen, den er gerade als heterodox in Verruf bringen will, jeder aber gestattet sich seinerseits, von dieser Lehrnorm abzuweichen. Niemand mag sich noch, wenn er ein öffentliches Lehramt bekleidet, dem ganzen Strom der neuern Exegese entgegenstemmen und wenn auch z. B. die Erlanger Theologen schwören, keine Bibelstelle anders auszulegen, als es in den symbolischen Büchern geschieht, so zeigt schon der „„Schriftbeweis"" des Professors von Hofmann, der nun von allen Seiten als ein Verfälscher der reinen lutherischen Lehre von der Genugthuung und Rechtfertigung angeklagt wird, — schon dieses Werk zeigt, daß heutzutage weder große noch kleine Fliegen in den Spinnengeweben solcher Verpflichtungen hängen bleiben." So Döllinger. [3])

Angesichts dieses Sachverhalts ist es dem Verfasser der Augsburgerschrift recht wohl zu glauben, daß es keinen evangelischen Geistlichen gibt, der nicht „dann und wann" eine „passende" Stelle aus diesem oder jenem Symbol in seinen Predigten anführte, daß die symbolischen Bücher von Confirmanden gelesen, in Bibelstunden betrachtet und an höhern Lehranstalten „theilweise" durchgenommen werden. Alles mit Auswahl, da ja die Symbole nur relative Gültigkeit haben, sich

---

[1]) Deutsche Zeitschrift 1854, S. 200.

[2]) Bruns Repertorium VIII, 134.

[3]) Kirche und Kirchen. S. 420—427.

fortwährend an der Schrift prüfen lassen müssen und Jeder diese Kritik frei übernehmen kann! Zuletzt predigt aber Jeder doch, was er glaubt, und wer rationalistisch glaubt, predigt auch rationalistisch. Wenn aber der Gegner glauben machen will, bei dieser Lage der Dinge sei eben keine Heuchelei möglich, denn Jeder dürfe predigen, wie er glaube, so wird er hierüber Niemanden täuschen. Oder getraut er sich im Ernste zu behaupten, daß, so lange die jetzt leitenden Kräfte am Ruder sind, es in München ein protestantischer Geistlicher wagen dürfte, die Gottheit Christi und die Trinität zu läugnen, falls dieß auch seine Ueberzeugung wäre? Aber in der Pfalz und anderwärts kann er dieß. Es kann den sämmtlichen lutherischen Geistlichen des dießseitigen Bayerns nur zur Ehre gereichen, wenn sie sammt und sonders symbolgläubige Lutheraner aus Ueberzeugung sind; allein bei den eigenen Confessionsverwandten bestehen Zweifel, ob diese Ueberzeugung überall eine ernste sei. So ließ sich selbst Hengstenberg aus Bayern berichten: „daß zwar die meisten Pastoren jetzt ganz orthodox lutherisch schienen, ob sie es aber wären, das sei eine andere Frage."

Und Dr. Nitzsch sagte am Lübecker Kirchentag: „Die rechtgläubigen Prediger werden jetzt zu schnell fertig und es ist zu fürchten, wir werden ebenso auf einmal, wenn wieder andere Zeiten kommen, recht viele ungläubige Prediger haben." [1])

Der Gegner ist sehr im Irrthum, wenn er wähnt, Heuchler könne nur der Zwang erzeugen, das System der katholischen Kirche, vom Glaubensbekenntnisse kein Haar breit abzuweichen. Der Katholik kennt dieses Bekenntniß von Kindheit an, und wer Priester wird, weiß, daß er als Priester kein anderes Credo zu glauben hat, denn jeder Katholik. Das Credo kann ihn also nicht zum Heuchler machen; leidet der Priester an seinem Glauben Schiffbruch, so kann er mit gutem Gewissen nicht bloß nicht mehr Priester, sondern nicht einmal Katholik bleiben. Aber der katholische Priester ist bei der Gleichheit seines Bekenntnisses und bei der Unveränderlichkeit desselben keiner Gefahr ausgesetzt, bei einem Wechsel des geistlichen oder weltlichen Regiments gleichfalls in seinen heiligsten Ueberzeugungen einen Wechsel eintreten lassen zu müssen, wenn er nicht um Amt und Brod kommen wolle. Aber diese Gefahr liegt seit der Reformation bei dem fortwährenden Glaubenswechsel, dem kleine und große Länder ausgesetzt waren, wo Lutherthum und Calvinismus sich gegenseitig vertrieben, wie und wo sie nur konnten, den protestantischen Geistlichen sehr nahe. Und so ist es heute noch.

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 15 Okt. 1856.

Bei jedem Systemwechsel in den obern und obersten Staats- und Kirchenämtern muß der „evangelische" Geistliche für seine Ueberzeugung zittern und entweder derselben untreu werden oder ihr zum Opfer fallen. Bei solcher Gelegenheit kann es nicht fehlen, daß die Herzen Vieler offenbar werden. Wie wenig aber selbst die „Freiheit" der Predigt des Glaubens oder Unglaubens vor Heuchelei und Niedertracht sichert, bestätigt sich oft genug und das Lutherthum selber hat durch seine Gegner im Protestantismus schon die traurigsten Erfahrungen gemacht. Sie können erzählen davon, in welcher Weise die Union allein schon mit ihnen verfahren und wie man mit Soldaten Union zu machen gewohnt war. Heutzutage hat man andere Mittel, die das Prädikat der Schlechtigkeit und Heuchelei zweifelsohne auch in der Anschauung meines Gegners verdienen. In Preußen macht man es, um die Lutheraner zu verdrängen und die Union einzuführen, wie folgt: „Man thut einstweilen, als bekümmere man sich gar nicht um die lutherischen Kirchen der von Preußen annectirten Länder und lasse sie in ihrem Glauben und Bekenntnisse frei gewähren — unter der Hand aber schickt man den Feldprobst nach Hannover, um die einzelnen Pfarrer in den Garnisonsstädten zur Herstellung der Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformirten zu bestimmen. Diese Taktik erinnert an den Superintendenten Stephani von Regenwalde, der um Auskunft gebeten, wie ihm denn die allgemeine Einführung des Unionsritus u. s. w. in der Regenwalder Synode gelungen sei, unter dem 14. Oktober 1824, einem hochgeschätzten Herrn Amtsbruder antwortete: „„Im Herzen ganz eingenommen für die Sache, vor den Augen der Gemeinden aber dem Scheine nach ganz gleichgültig dagegen, so habe ich operirt. Je weniger Aufhebens wir davon machen, desto leichter gehts."" So will der Berliner Oberkirchenrath die Lutheraner mit List umgarnen und sie allmählig in das Netz der Union verstricken." [1]) Je „freier" der Glaube ist, desto schlechter das Gewissen und desto verwerflicher die Ziele und Mittel. Heucheln insbesonders kann man bei jeder Religion, aber Glaubenseinheit und unfehlbares Lehramt stehen wahrlich damit in keinerlei Zusammenhang.

Um sich übrigens einen Begriff zu machen, wie heftig der Kampf zwischen den symboltreuen Lutheranern und den Unionisten entbrannt ist, möge hier noch eine Stelle aus obiger Schrift Platz finden, in welcher der Erlanger Theologe dem Berliner Oberkirchenrath folgendermaßen den Text liest: „Ihr Herren vom Oberkirchenrath, die ihr dieß-

---

[1]) Die Denkschrift des evangel. Oberkirchenrathes, beleuchtet von einem lutherischen Theologen. Erlangen 1867. S. 13 und 36.

mal ganz gegen eure sonstige Milde, der es auf dogmatische Differenzen nicht viel ankommt, eine Spürkraft in Aufsuchung von Häresien bewiesen habt, welche schier bei einem Lutheraner überraschen könnte, laßt euch ein Wort im Vertrauen sagen. Es ist leider wahr, daß unter uns Lutheranern mancherlei Abweichungen von der gesunden Lehre und mancherlei Controversen darüber vorgekommen sind; wir sehen darüber nicht hinweg und läugnen es nicht, so wenig wir die Hoffnung aufgeben, daß Gott auch diese Schäden heilen könne und werde: aber, meine Herren, wer in einem Glashause wohnt, der soll nicht mit Steinen werfen und wer mit bunt zusammengenähten Flicken kaum seine Blöße zu decken vermag, der thut nicht wohl daran, viel von dem Riß zu reden, den er in des Andern Mantel erspäht hat. Wer in den Wäldern eurer Unionstheologie auf Häresien Jagd machen wollte, der braucht nicht auf dem Anstand zu lauern und auf Zutreiber zu warten: dieß Gethier läuft ihm von selbst entgegen, ohne Schüchternheit und Scheu — man merkt, es fühlt sich dort zu Hause und in seinem Rechte." [1]) So liegen sich Lutheraner und Unionisten im Momente in den Haaren, was sie aber nicht im mindesten beirrt, gemeinsame Sache zu machen, wenn es gilt, gegen das verhaßte Papstthum einen Schlag zu führen.

Dritte Frage.

Wem soll man glauben? Und wenn ein Glaubensstreit entsteht, wer entscheidet dann? Und wenn Jeder in Folge des göttlichen Beistandes die Befähigung des Schriftverständnisses hat und Jeder bei der Klarheit der heiligen Schrift dieselbe auch verstehen kann, wenn er auch die gelehrte Auslegung nicht hat, wie die Professoren und Theologen von Fach: wozu dann noch Prediger? Das war meine dritte Frage. Die Antwort des Gegners löst sich in pures Nichts auf; denn

1) Den symbolischen Büchern braucht Jeder nur zu glauben, so weit er sie mit der Schrift in Uebereinstimmung findet. Da aber Jeder die Schrift auslegen kann und Jeder aus der Schrift etwas anderes herausliest, so glaubt er eben, was er mit gutem Willen in derselben findet, d. h. Jeder bildet sich sein Glaubensbekenntniß selber und ist an keine Autorität, heiße sie theologische Fakultät, Consistorium, Superintendent, Synode, Generalsynode, Oberkirchenrath oder oberbischöflicher Landesherr gebunden.

Der Gegner nimmt es mir sehr übel, daß ich frage: „Wenn ein Glaubensstreit entsteht, wer entscheidet dann?" und fertigt diese Frage

[1]) l. c. S. 28.

mit den Worten ab: „Man denkt, Sie wären irgend ein Oberrichter, denn Sie haben's mit lauter Glaubensstreitigkeiten und Entscheidungen zu thun." (S. 105.) Jedermann weiß, daß seit der Reformation die Glaubensstreitigkeiten unter den Lutheranern wie unter den Reformirten bis zu dieser Stunde kein Ende mehr genommen haben und in Ermanglung eines unfehlbaren Tribunals auch kein Ende nehmen können. Oder weiß der Gegner von all diesen Glaubensstreitigkeiten Nichts? Weiß er nichts von dem allerneuesten Streit zwischen Lutheranern und Unirten und ist Angesichts dieser Streitigkeiten die Frage: „Wer entscheidet? "nicht erlaubt?

2) Wenn nun Jeder seinen Glauben in der Schrift selbst zu suchen hat und auch finden kann, da diese ganz klar ist, die christlichen Anfangslehren und stärkere Speisen für die Vollkommenen, zur Erlangung des Heils hinreichende und jedem Christen faßliche Wahrheit enthält (S. 110), wozu dann noch eine Predigt? Hierauf wird S. 114 und 115 geantwortet: Der Glaube kommt aus der Predigt und das Predigen aus dem Worte Gottes. So schöpfen Beide aus der Schrift, der, der da redet, und die, die da hören. Hören und Lesen geht in unserer Kirche schön Hand in Hand. Die besten Leser sind die eifrigsten Hörer und die fleißigsten Hörer sind die andächtigsten Leser." Das geht allerdings an, wo die Pfarrgemeinde und der Pfarrer in ihrem Glaubensbekenntnisse harmoniren und ist in gut lutherischen und reformirten Gemeinden so gut der Fall, wie bei uns Katholischen. Aber um das handelt es sich hier gar nicht, sondern einmal um das protestantische Princip, wornach die hl. Schrift als das unfehlbare Wort Gottes, die alleinige Quelle des Glaubens anzuerkennen ist, aus der sich Jeder seinen Glauben selber schöpfen kann und soll; dann aber, wem er glauben soll, wenn Hörer und Prediger nicht harmoniren, wenn z. B. der Hörer die Bibel in reformirtem Sinne auffaßt und der Prediger lutherisch predigt, oder der Hörer lutherisch und der Prediger Rationalist ist. Soll er seiner Auslegung oder der des Predigers Glauben schenken? Freilich, da die Schrift ganz klar ist und Jeder die Befähigung des Schriftverständnisses hat, ist es unbegreiflich, wie denn der Hörer und der Prediger nicht die ganz gleiche Auslegung der Schrift haben müssen; es ist absolut unbegreiflich, wie denn die Schrift lutherisch, reformirt oder rationalistisch ausgelegt werden kann. Man sollte meinen, alle Welt müßte die Schrift lutherisch verstehen seit Luther, ja es ist total unbegreiflich, wie sie denn volle tausend Jahre vor Luther anders verstanden werden konnte, als er sie ausgelegt hatte, oder — es ist das ganze berühmte Princip der vollen Klarheit und Hinlänglichkeit der hl. Schrift zuletzt ein total falsches. Angesichts

einer Erfahrung, die so alt ist, als die hl. Schrift selber, gilt dieß als ausgemachte Wahrheit. Wenn nun Prediger und Hörer, oder um es gleich im Ganzen und Großen zu nehmen, die Schriftausleger auf der Kanzel, unter der Kanzel und außer der Kanzel nicht harmoniren und zwar in den wichtigsten Glaubenssätzen nicht, wer entscheidet dann? Wo ist die „Autorität des Lehramtes, an welches sich das rechte Schriftverständniß knüpft, von welchem dieses getragen und befördert wird?" Hierauf kann von Augsburg so wenig eine Antwort gegeben werden, wie von München und von Berlin so wenig, wie von Jena, Halle, Göttingen und Rostock. Denn die berühmte Antwort: „Die recht ausgelegte Schrift entscheidet", ist eben keine Antwort, weil eben jede Partei diese rechte Auslegung für sich in Anspruch nimmt.

Vierte Frage.

Ueber Luthers Sendung ist (S. 118) mit der größten Zuversicht gesagt: „Diese hatte er direkt vom Herrn der Kirche, welcher ist Christus!" Nun wird (S. 118 und 119) mit großer Begeisterung der Beweis versucht, daß Christus Luther zum Werke der Reformation berufen habe. Diese war „Gottes That." Dann wird noch beigefügt: „Bedenken Sie das Wesen der Reformation selbst, die zunächst alle staatlichen und kirchlichen Ordnungen unangetastet ließ und nur auf die Herzen der Menschen zuging, nicht mit Besserung äußerer Zustände begann, sondern auf die Lehren einging und das Wort Gottes zum Paniere erhob. In dem Allem liegt das göttliche Siegel für die besondere Mission Luthers."

Ich habe aber in der vierten Frage nicht gefragt: „Woher hatte Luther seine Sendung? sondern: „Woher und von wem hatten Luther und die übrigen ihm widersprechenden Reformatoren ihre Sendung, da sie doch bei ihren Widersprüchen und Gegensätzen nicht von einem und demselben Geiste gesendet worden sein können?" Diese meine Frage wurde vom Gegner total verstümmelt, um sie für seinen Zweck zurecht zu richten. Da ihm nur Luther als wahrer Reformator, als Gesandter Christi gilt, konnte er Calvin, Zwingli und Münzer nicht brauchen und entzieht sich der sehr unangenehmen Nothwendigkeit, auch über die Sendung Calvins zu reden, mit den Worten: „Sie meinen in Frage 4 die reformatorische Sendung Luthers." Hätte er meine Frage wirklich angeführt, so hätten die Leser ersehen können, daß ich um mehr gefragt habe, als um die Sendung Luthers.

Uebrigens läßt sich Alles, was zum Beweise der vermeintlichen Sendung Luthers durch Christum beigebracht wird, auch von Calvin sagen; denn bekanntlich hat nicht Luther allein die Reformation

gemacht. Calvin und Luther waren aber so wenig gute Freunde und haben sich gegenseitig so heruntergeschimpft und sich so in den wesentlichsten Glaubenspunkten widersprochen, daß keiner den andern als Reformator gelten lassen will. Theodor Beza, der große calvinische Goliath, schreibt dem Lutheraner Heßhus: „Ich will deinen erdichteten Christus Allen zum Gelächter hinstellen." Wie hinwiederum die Lutheraner den Calviniſten die Hölle an den Hals gewünscht, will ich nicht weiter aus ihren Schelt- und Fluchworten nachweisen, aber „bedenken" muß man sich da wirklich, ob solche Männer, von denen jeder von Christus direkt gesandt sein will, wirklich von ihm ihre Sendung haben können. Und alle staatlichen und kirchlichen Ordnungen habe die Reformation unangetastet gelassen! Von den gewaltigen, zunächst auf sozialem und politischem Gebiet durch die Reformation hervorgerufenen Umwälzungen kein Wort mehr! Aber ist denn der Umsturz der ganzen Verfassung der Kirche, die Abschaffung der bischöflichen, von den Aposteln selber bestellten Würde, der apostolischen Succession „zunächst" ein Unangetastetlassen der kirchlichen Ordnungen?

Auf die „Herzen der Menschen" ging die Reformation los, das ist wahr, und nicht mit Besserung äußerer Zustände begann sie, aber auch nicht mit Besserung der inneren Zustände. Wie sie losging auf die Herzen der Menschen, „welche geistige Gnadenwunder, die in jene Zeit fallen, sie wirkte, — wer vermöchte sie alle aufzuzählen?" (S. 140.) Ich weiß solche, die es vermocht haben, sie aufzuzählen, es sind die Reformatoren selber, die erschracken ob den entsetzlichen Früchten, die ihre neue Lehre brachte; es sind gerade jene Männer, die namentlich aufgeführt sind in der gegnerischen Schrift (S. 98), als solche, welche dasselbe in der hl. Schrift gefunden haben sollen, wie die Reformatoren, welche sich entsetzten über das durch die Reformation hereingebrochene Verderben, welche Vergleiche anstellen über den Zustand der Christenheit unter dem Papstthum und unter der neuen Lehre und Schilderungen derselben entwerfen, die wahrhaft schauderhaft sind und es erklärlich machen, wie der Eine den Untergang der Welt herbeikommen sieht, der Andere in die trübste Schwermuth verfällt, und sich den Tod herbeiwünscht; besonders Luther selber litt unter diesen Eindrücken auf's furchtbarste. Jeder „evangelische" Christ, der die Wahrheit erfahren und die von der Reformation „gewirkten geistigen Gnadenwunder" und „die Läuterung der christlichen Kirche in der Reformation, ihre allmählige Anbahnung, ihre Ausführung und Wirkungen", die der Gegner (S. 133) so sehr anrühmt, genauer kennen lernen will, nehme das Buch zur Hand: „Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen

im Umfange des Lutherischen Bekenntnisses," von J. Döllinger, III Bände. Regensburg 1846. An den Früchten werdet ihr sie erkennen! sagt der Heiland. Die Früchte liegen vor und kann deßhalb der Reformation gerechte Würdigung widerfahren. Es reden lauter Reformatoren und gute Lutheraner oder doch Luthern und seinem Unternehmen Anfangs sehr geneigte Männer über ihr eigenes Werk, — solchen Zeugnissen wird man wohl glauben dürfen. Ein göttliches Siegel für Luthers Mission wird nach solchen Ergebnissen Niemand mehr glauben.

Ich habe gesagt: „Hätte Luthern Gott außerordentlich gesendet, so hätte er sich durch Wunder ausweisen müssen, wie die Apostel." Der Gegner negirt dieß und er sagt, die Apostel mußten allerdings Wunder wirken, weil sie eine neue Offenbarung brachten, Luther aber die längst durch Wunder beglaubigte nur wieder hervorsuchte und ihr auf's Neue zur allgemeinen Geltung verhalf. (S. 120.) Hierauf die einzige Bemerkung: Luther hat ganz gewiß die seit apostolischer Zeit bestehende bischöfliche Verfassung der Kirche umgestürzt und eine total unerhörte Neuerung auch in Glaubenssachen eingeführt. Daß Luther nichts Neues geschaffen, ist eine lediglich lutherische Ansicht; aber Millionen anderer Christen haben von seiner Reformation eine andere Meinung und sind nicht so leichtgläubig, daß eine solche Sendung, wie die Luthers, auch ohne apostolische Wundermacht als göttlich ihnen erscheinen könnte. Nicht bloß die Katholiken sind dieser Meinung, auch die Calvinisten haben Luther den Vorwurf unerhörter Neuerung gemacht und Luther selbst hat sich der furchtbarsten Gewissensbisse in dieser Richtung nie erwehren können. Der Gegner sagt: „Freilich kann Jeder behaupten, daß er von Gott gesendet sei; ob aber sein Leben, sein Auftreten, sein Zeugniß, seine Thaten, seine Wirkungen so mit dem unverkennbaren göttlichen Siegel belegt sind, wie es bei Luther in der Reformation der Fall war, das ist eine andere Frage." Und wiederum: „Wenn Sie aber wollen, so sind auch die Wunder vorhanden; übernatürlich war der innere Drang, welcher Luther von einem Zeugniß zum andern, von einer That zur andern forttrieb; übernatürlich war die Wirkung der Thaten Luthers; ein schwacher Mönch, der bis zum männlichen Alter in anspruchloser Verborgenheit lebte, bewegt die ganze Christenheit, so daß das eherne Gebäude jener durch Jahrhunderte geheiligten Zwangsherrschaft darniederstürzte (?); übernatürlich war die Bewegung und Erregung unzähliger Herzen, übernatürlich der schnelle Eingang der evangelischen Erkenntniß in ganz Europa, trotz des Eifers Karls V. für Aufrechthaltung der römischen Lehre, trotz der Machtentwicklung des Papstthums wider die Reformation." Nun, ein „Papist", wie ich, sieht freilich in all' diesen Dingen gar nichts Uebernatürliches; aber man

muß gerade kein solcher sein, um einzusehen, daß es namentlich mit der schnellen Ausbreitung der „evangelischen" Erkenntniß fast in ganz Europa sehr natürlich zuging. Luther gab den Fürsten die Stifter, Klöster und Abteien; den Priestern gab er Weiber und dem gemeinen Mann die ungezügelte Freiheit, weßhalb Friedrich der Große sagt: „Man darf nicht glauben, daß Luther und Calvin vorzügliche Köpfe waren. Es geht mit den Sektenstiftern wie mit den Gesandten; oft gelingt es darin den mittelmäßigen Köpfen am besten, wofern sie vortheilhafte Bedingungen anbieten." Wenn bei Luther Alles übernatürlich war und als Beweis seiner göttlichen Sendung gelten soll, was seine blind begeisterten Anhänger für einen solchen ausgeben oder halten; dann müssen für Calvin dieselben Dinge als Beweise gelten, noch mehr für Arius und Nestorius, aber am allermeisten für — Muhamed. Gegen den Vergleich Luthers mit einem Apostel Christi und seiner Sendung mit der apostolischen hat im Jahre 1824 ein preußischer Protestant gegen Dr. Tzschirner, der derselben Vergleiche sich bediente, Verwahrung mit den Worten eingelegt: „Muß der Laie dem Gottesgelehrten zu Gemüthe führen, daß zwischen der Reformation und der Einführung des Christenthums durchaus kein Vergleich möglich ist? Auf ausdrücklichen Befehl ihres Herrn und Meisters gingen die Apostel hin, um seine Lehre zu verkünden. Können wir es aber den Katholiken verdenken, daß sie, wenn wir Luthern mit den Aposteln vergleichen wollen, uns nach seinem Berufe, nach seiner Legitimation fragen? Können wir es z. B. dem Abt Prechtl verdenken, wenn er sagt: „„Von den Reformatoren konnte weder ein ordentlicher, noch ein außerordentlicher Beruf aufgewiesen werden."" Wenn wir auch annehmen, daß Luther sich innerlich von Gott berufen glaubte, ist dieß doch immer noch nicht Grund genug, ihn mit den Aposteln zu vergleichen, welche nicht nur einen äußern Beruf, sondern sogar einen speziellen Befehl für sich hatten. Wem ein Herz für Gerechtigkeit im Busen schlägt, bekenne laut, was wahr ist und nicht zu läugnen! Nochmals daher wiederhole ich, die Reformation war eine Revolution und protestire gegen die Vergleichung derselben mit der Einführung des Christenthums." [1])

Uebrigens verlangte Luther selber Wunder für den Fall, daß Einer eine außerordentliche Sendung vorgeben wollte: „Wenn Einer sagt, Gott und sein Geist hat ihn gesandt, wie die Apostel, so laßt ihn dasselbe beweisen mit Zeichen und Wundern, oder wehret ihm das

[1]) Bemerkungen eines Protestanten in Preußen über die Tzschirner'schen Anfeindungen ꝛc. 1824. S. 52.

Predigen, denn wo Gott die ordentliche Weise will ändern, so thut er allweg Wunderzeichen dabei." [1]) Von den „Rotten und Schwarmgeistern," welche so gut berufen waren, wie er selber, verlangt er Wunder: „Lerne sie fragen: Woher kommst du? Wer hat dich gesandt? Wer hat dir befohlen, mir zu predigen? Wo hast du Siegel und Brief, daß du von Menschen gesandt seiest? Wo sind deine Wunderzeichen, daß dich Gott gesandt hat?" Daran dachte der hochmüthige Mann in seinem Dünkel nicht, daß man genau das Gleiche ihm in's Gesicht sagen konnte.

Auf meine Frage: „Wer Luthern sendete, gegen die Kirche sich aufzulehnen," wird mir bedeutet: „nicht gegen das christliche Wesen der Kirche, d. h. gegen den wahren Katholicismus hat sich Luther aufgelehnt, nur gegen den Romanismus oder Papismus; gegen die römischen und päpstlichen Lehren hat sich Luther aufgelehnt, gegen die christlichen nicht. Der „„Römling"" muß natürlich sagen, Luther sei der Kirche abtrünnig geworden." (S. 121.)

Es wird hier ein Unterschied zwischen wahrem Katholicismus und Romanismus und Papismus gemacht, der rein willkührlich ist und nur zu dem Zwecke erfunden wurde, den Abfall Luthers vom Papstthum zu rechtfertigen. Nur die Sektirer aller Jahrhunderte haben einen solchen Unterschied gemacht; in katholischen Kreisen selbst war er unbekannt. Wenn es außer der römisch-katholischen Kirche, deren Priester und Professor Luther war, eine andere wahre katholische Kirche gegeben hätte, so müßte man ihr Glaubensbekenntniß, ihre Organisation, ihren Cultus, ihre Sakramente kennen, man müßte angeben können, wo in aller Welt diese Kirche geherrscht, unter welchen Kaisern und Königen sie existirt hätte. Man wird vergeblich nach einer solchen „wahren" katholischen Kirche im ganzen Mittelalter suchen und muß daher wieder seine Zuflucht zu den „Stillen im Lande," die auch Niemand kennt, die wenigstens keine Kirchengemeinschaft zu bilden, also die wahre Christusreligion gar nicht öffentlich zu bekennen wagten, nehmen müssen. Mit der größten Willkühr wird angenommen, daß die Hierarchie zur wahren katholischen Kirche nicht gehörte, weil es den Reformatoren nun einmal beliebt, dieselbe zu verwerfen. „Mit allen wahrhaften Katholiken war kein Streit," sagt der Gegner. (S. 121.) Wer und wo waren denn diese? Waren es die Hussiten, die Wycleffiten? Nein, es waren eben keine Andere, als die gleich Luther und den übrigen Neuerern von ihrer Mutterkirche, in der sie geboren und erzogen waren, von der katholischen Kirche abfielen. Und mit diesen „wahren"

[1]) Tom. II. Jen. germ. fol. 451. b. edit. 1555.

Katholiken ging der Streit bald genug los, weil Lutheraner, wie Calvinisten sich für die „wahren" Katholiken ausgaben, ein Streit, der heute noch kein Ende hat und auch kein Ende nehmen wird, so lange beide existiren werden.

Wie grundfalsch diese Behauptung ist, daß Luther sich lediglich gegen die römischen und papistischen Lehren aufgelehnt habe, geht auch daraus hervor, daß die schismatisch-griechische Kirche alle die von Luther verworfenen Lehren seit ihrer Trennung besitzt und treu festhält. In ihrer Feindschaft gegen das Papstthum hätte diese Kirche sicherlich alle diese Lehren längst verworfen, wenn sie nicht wahrhaft katholisch, d. h. von Anfang an vor der Trennung von Rom schon längst das gewesen, sondern erst im Laufe der Jahrhunderte, wie der Protestantismus fälschlich vorgibt, vom Papstthum eingeschmuggelt worden wären. Auf dem Concil in Florenz kam die Vereinigung in der fünften Sitzung (6. Juli 1439) zu Stande. Es brauchte in der Lehre keine Einigung, weil sie immer vorhanden war, bis auf den einzigen Punkt vom Ausgange des hl. Geistes. Und obwohl das Schisma bald wieder eintrat: dennoch wurde keine von den Protestanten verworfene Lehre der römischen Kirche verworfen. Selbst die ketzerischen Nestorianer, die sich seit dem fünften Jahrhunderte im Orient erhalten haben, haben dasselbe Glaubensbekenntniß, mit Ausnahme ihres häretischen Glaubens über die Person Christi, sieben Sakramente, die heilige Messe für Lebendige und Verstorbene, die Heiligenverehrung, die Lehre vom Fegfeuer, kurz Alles, was die römische Kirche hat und glaubt bis auf diesen Tag. Wie kommt das, wenn diese Lehren lediglich papistische und specifisch römische sind? Es ist bekannt, wie die Versuche im siebenzehnten Jahrhunderte, den Calvinismus in die griechische Kirche einzuschwärzen, obwohl der Patriarch von Constantinopel, Cyrillus Lukaris, dessen Gönner und Bekenner war, an dem Abscheu des ganzen Orients vor dieser Neuerung scheiterten, was gewiß nicht der Fall gewesen wäre, wenn es sich lediglich um verhaßte papistische Lehren gehandelt hätte. Es ist so leicht nicht, Neuerungen einzuführen, als der Protestantismus glauben macht. Herr Harleß hat das gesehen, als er die Privatbeicht und Kirchenzucht einführen wollte. Nach der Meinung des Gegners (S. 24) hat der Papst nicht aufgehört, so lange in die Leute hinein zu reden, bis sie es ihm geglaubt haben, daß ihm der Primat über die ganze Kirche zukomme und so seien alle mittelalterlichen Glaubensartikel entstanden. Nein, so gieng es nicht. Wäre die Beicht z. B. nicht von jeher gewesen, die Leute hätten es sich nie einreden lassen, sich vor einem Menschen zu verdemüthigen und ihm ihre Sünde zu sagen.

Den Abfall Luthers von seiner Mutterlehre sucht der Gegner mit der Phrase, die so wenig neu ist, wie seine andern Rechtfertigungsversuche, Behauptungen und Aufstellungen, zu rechtfertigen: „Es war dieselbe Abtrünnigkeit, wie sie die Apostel begingen, als sie Christo zufielen.“ Hiernach müßte man Christum eigentlich Luther den Ersten nennen! Luther verkannte den Geist des Christenthums, sagt Novalis, und riß sich frevelnd aus dem allgemeinen Verbande, durch den, und in welchem allein die ächte dauernde Wiedergeburt möglich war.

War ihm der Ungehorsam erlaubt, so waren auch Arius, Nestorius und wie die Sektenstifter alle heißen, in gleichem Rechte. Es ist aber nie und in keinem Falle ein Abfall von der Kirche erlaubt, weil die Kirche nicht von der Kirche abfallen kann, und weil Jeder zuletzt, der sich nicht fügen, sondern rechthaberisch und halsstärrisch seinem Kopfe folgen will, diesen „Abfall der Kirche von der Kirche“ behaupten könnte, wie dieß von Cerinthus bis Ronge schon hundertfältig geschehen ist. Der vom Gegner (S. 142) aufgestellte Grundsatz: „Läßt sich die „„Kirche““ unter dem Vorwande, sie sei die wahre Kirche, nicht zur Kirche zurückbringen, so muß Spaltung eintreten“, ist die fruchtbare Mutter aller Sekten; denn was man mit dieser Behauptung im Namen Luthers und Calvins an die Adresse des Papstthums gelangen läßt, dasselbe sagten die verschiedenen von beiden ausgehenden Sekten Luther und Calvin in's Gesicht. Das Alterthum aber, die Urkirche, die man hergestellt zu haben sich rühmt, verdammt nach dem Vorgange der Apostel unbedingt jede Spaltung, eben weil die Unfehlbarkeit der Kirche Princip und folglich das Verlassen der „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ ein verabscheuungswürdiges Verbechen ist. —

Fünfte Frage.

„Warum wird die reformatorische Sendung eines Uhlich und Wislicenus in Abrede gestellt, warum soll Luther allein den Beruf zum Reformiren gehabt haben?“ habe ich weiter gefragt? — Die Antwort des Gegners ist: Luther wollte nur Schlechtes beseitigen, d. h. die papistischen und römischen Irrlehren, diese Männer das Christenthum selber. (S. 124.) Uhlich und Wislicenus haben denselben Beruf wie Luther, sie gehen nur eine gute Strecke weiter, indem sie, was Luther beibehielt, auch noch für papistische und römische Irrthümer erklären. Vom Standpunkte der „freien Forschung“ aus sind sie ganz in ihrem Rechte und sind so gut „evangelisch“, wie der Gegner, der auch in Vielem weiter geht, als Luther. Sie sehen nur mit andern Augen die Bibel an und finden darum Anderes darin, als Luther. Das sind in

den Augen des Gegners freilich keine „rechten" Bibelleser; sie gelten für „geistesgestört" und für sie muß man beten (S. 110); „sie könnten Alle recht gut wissen, was drinnen steht; allein Vielen fehlt der Glaube, darum läugnen sie es und Manche gerathen bei ganz aufrichtigem Wahrheitssinn und redlichem Streben auf falsche Auslegung. Das bringt eben die freie Bibelforschung mit sich, es läßt sich nicht ändern und schadet der Kirche in Wesentlichem auch nichts." (S. 98.) Diese Geständnisse sind bemerkenswerth; denn wir erfahren hier, daß man, um den lutherischen Glauben in der Bibel zu finden, denselben schon mitbringen, d. h. mit lutherischen Brillen die Bibel lesen und in ihr forschen muß. Wer mit diesem Glauben nicht an die Erforschung der Schrift geht, der gilt für geistesgestört. Sonst wird immer hartnäckig behauptet, daß die heilige Schrift so klar sei, daß man Luthers Lehre in ihr finden muß; jetzt hören wir auf einmal, daß man diesen lutherischen Glauben schon haben muß, bevor man ihn in der Schrift finden soll. So ist es auch in der That. Wenn man nun aber solcher Brillen sich nicht bedient, und somit nicht Luthers Lehre findet, warum dann solche Leser für geistesgestört ausgeben? Warum einen großen Theil derselben für Judasse erklären mit der lieblosen Erklärung: „daß es auch protestantische Gelehrte gibt, die nicht wissen, was in der Bibel steht, dafür können die Reformatoren nichts, so wenig der Herr etwas dafür konnte, daß aus Judas sein Verräther wurde." (S. 98.) „Das bringt eben die freie Bibelforschung mit sich, es läßt sich nicht ändern", sagt der Gegner. Also macht die freie Bibelforschung die Judasse; also ist sie es, die einen andern Theil der Forscher „bei ganz aufrichtigem Wahrheitssinn und redlichem Streben" auf falsche Auslegung führt. Also liegt der Fehler im Princip, und nimmermehr im Leser! Sollte denn diese entsetzliche Wahrnehmung nicht endlich einmal zur Erkenntniß führen, daß das Princip der freien Forschung ein total verfehltes ist? Sollte denn nicht endlich es einmal klar werden, daß die Schrift bei ihrer Abfassung schon in allen den Glauben und die Sitten betreffenden Stellen einen bestimmten, nur einen Sinn haben kann und daß somit nicht der freien Forschung, d. h. der Auslegung des Einzelnen es überlassen werden darf, diese Stellen nach seinem, des Forschers Dafürhalten, zu deuten? Aber wer hat das rechte Verständniß, wer ist berechtigt zu erklären, so und nicht anders darf die Schrift in diesen Stellen gedeutet werden? So lange es nicht erkannt, eingesehen und eingestanden wird, daß die Reformation ein total falsches Princip in dieser „freien Forschung" aufgestellt, einen ungeheuren Irrthum zur ersten und obersten Wahrheit gestempelt hat: so lange ist es die größte

Sünde gegen die Nächstenliebe, einen Theil der Schriftforscher für Judasse und geistesgestört zu erklären, welcher auf den Wegen eines Uhlich und Wislicenus, eines Renan, Strauß und Feuerbach wandeln. Nur eins ist wahr, aber es ist eine schreckliche Wahrheit: So lange dieses Princip besteht, lassen sich diese Verirrungen nicht ändern, sie sind nicht Abfall vom Princip, wie beim katholisch getauften Renan und allen katholisch getauften Freigeistern dem unfehlbaren Lehramte gegenüber, sondern nothwendige Consequenzen und folgerechte Entwicklungen des höchsten Princips des Protestantismus — der freien Forschung. Der „Kirche" schadet das freilich nicht, weil gerade in Folge dieses Princips keine mehr da ist, sondern nur lauter sich selbst befehdende Confessionen, die den „großen Leib des evangelischen Protestantismus", d. h. einen in seinem Innern fortwährend durchwühlten und zerfressenen Cadaver bilden. —

Sechste Frage.

Ich habe gesagt: „Wenn der Geist des Irrthums tausend Jahre lang wenigstens die Kirche Christi verwüstet und mit allem Unrathe erfüllt hat und erfüllen konnte, so daß an der göttlichen Leitung der Kirche gezweifelt werden muß: warum soll man nicht konsequent zum Zweifel auch an der göttlichen Gründung gelangen dürfen, da man ja doch die Wurzel nach dem Stamm und den Beginn nach dem Verlauf wird beurtheilen und verurtheilen dürfen?"

Bei dieser Frage weist mich der Gegner (S. 131 ff.) darauf hin, wie die Engel und Menschen rein aus der Hand Gottes hervorgingen, aber gefallen sind. Da dürfe man nun nicht die Engel nach dem Teufel, die ersten Menschen nach jenen verdorbenen zur Zeit der Sündfluth beurtheilen, ebenso wenig Abraham, den Stammvater der Gläubigen, nach jenem verdorbenen Judenvolk, das: Kreuzige! geschrieen hat. Gerade so stehe es auch mit der christlichen Kirche. „Göttliche Gründung und göttliche Leitung und doch welch ein Verlauf! Jener aber hat der Herr in der großen Christenheit sich 7000 erhalten gehabt, die ihre Kniee nicht gebeugt haben vor Baal."

Diese Vergleichungen sind recht hübsch, es ist nur schade, daß sie nicht passen; denn weder die Engel, noch die Menschen, noch Abraham, noch die Glieder der Kirche Christi haben eine Verheißung, geschweige erst ein Privilegium erhalten, daß sie und ihre Nachkommen vor sittlichem Verderben gesichert bleiben werden. In vorliegendem Falle aber handelt es sich lediglich darum, ob die Kirche Christi im Glauben irren und somit je der Abfall von ihr gerechtfertigt sein könne. Dieß

ist, was der Protestantismus behauptet. Nach ihm haben sich gräuliche Irrthümer im Glauben in der Kirche Christi eingeschlichen und nicht bloß dieß, nein, der wahre Christusglaube hat sich nur in Wenigen nothdürftig durch die Jahrhunderte mühsam durchgerungen, bis zu Luthers Zeiten nur mehr die „Stillen im Lande" vorhanden waren, während die Carricatur der Kirche Christi, das Papstthum, volle tausend Jahre geherrscht und die ganze Welt mit dieser Fratze des Christenthums erfüllt und genarrt hat. Ein solcher Verlauf nach solchen Verheißungen muß jeden denkenden Menschen irre machen. Was soll das für eine Säule und Grundfeste der Wahrheit sein, die man 1000 Jahre lang nur in den heute auftauchenden und morgen verschwindenden Sekten wahrnehmen kann, während vor der Carricatur alle Welt sich niederwirft! Und das soll der heilige Geist, der Geist Gottes, der Geist der Wahrheit, Gott selber sein, der vor dem Geist des Irrthums und der Lüge, dem Satan, in allen Winkeln tausend Jahre lang herumkriechen und herumschleichen und sich an die Stillen im Lande halten muß, nachdem er soeben mit mächtigem Arme in dreihundertjährigem Kampfe das alte Heidenthum glorreich besiegt hat? Ja, wenn Christi Kirche kein Reich, kein Weltreich wäre, dessen Grenze ohne Ende sein sollte, wenn ihm nichts als eine Schmarotzerexistenz unter lauter vom Papstthum ausgestoßenen Sekten, unter namenlosen, obskuren, feigen „Stillen", die sich nie ans Licht gewagt haben, versprochen worden wäre, wenn die Kirche statt die überall hin sichtbare Stadt auf dem Berge, ein elendes Nest, statt der alle Welt unter seinen Zweigen beherbergende Senfbaum zu sein, nur eine kümmerliche an lauter Häresien sich hinaufrankende Schlingpflanze zu sein, gegründet worden wäre: dann ließe sich eine solche Existenz erklären; aber zu der thatsächlichen, herrlichen, in den großartigsten Versprechungen wurzelnden Bestimmung paßt ein solch erbärmliches Wesen nicht, als welches die Kirche Christi nach protestantischer Anschauung erscheint, nie und nimmermehr. Göttliche Gründung, göttliche Leitung und so ein Verlauf — das geht nicht. Immer die Carricatur oben auf, immer der Irrthum siegreich, und die Wahrheit immer im Winkel, immer unterliegend bis — Luther — das widerspricht direkt und total der Verheißung: Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt. Ich werde euch einen andern Tröster senden, der Geist der Wahrheit, der wird euch Alles lehren und euch an Alles erinnern, was ich euch gesagt habe. Und ich will den Vater bitten, und er wird euch einen andern Tröster geben, der ewig bei euch bleiben wird, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr aber werdet ihn

kennen, denn er wird bei euch bleiben und in euch sein." [1]) Es bleibt da keine andere Alternative: Entweder ist das Reich Christi zur Herrschaft über die Geister gelangt in der Welt, oder nicht. Ist ersteres der Fall, so ist diese Herrschaft lediglich durch das Papstthum repräsentirt; denn es allein hat die Welt für Christus erobert; oder das Reich Christi ist nicht zur Herrschaft gelangt, sondern so oft es im Sektenwesen zur Herrschaft gelangen wollte, immer und immer wieder vom Papstthum besiegt worden: dann spreche man aber nimmer von göttlicher Gründung und Leitung der Kirche, dann ist Christus ein Betrüger und seine Reden eitel Wind. Somit erledigt sich

Die siebente Frage,

die ich gestellt, von selbst. Christi Verheißungen und dieses erbärmliche Dasein, in welchem nach protestantischer Anschauung die wahre Kirche Christi fortwährend vegetirt hat, passen nicht zusammen. Während der Gegner bemüht ist, das Papstthum als Carricatur hinzustellen, um ja die Reformation recht herauszuheben, wird die Kirche Christi unter dieser Operation selber zum elendesten Krüppel, zur armseligsten Carricatur. Man kann da nichts Besseres thun, als einen solchen Christus weit von sich werfen, mit tiefster Verachtung seine Schöpfung betrachten und — Jude werden.

Die achte Frage

lautete: Wenn ein Gebäude schadhaft ist und Reparatur bedarf, wird es dadurch reparirt, daß man 100 Hütten baut?" Der Gegner sagt: „Nein, dadurch nicht. Es sei dieß aber auch noch nirgends vorgekommen, außer in der römischen Kirche durch die Sekten des Mittelalters." Als wenn die Reformatoren des 16. Jahrhunderts durch die Bildung ihrer Confessionen etwas anderes intendirt hätten, als die Reformatoren des Mittelalters und die Sektenstifter der ersten 6 Jahrhunderte. Das waren lauter Baumeister, die neue Hütten bauten neben dem alten großen katholischen Bau, aus dem sie hinausgewiesen wurden, weil nicht erlaubt werden konnte, daß sie nach Willkühr im alten Bau herumpfuschten. Was wäre aus diesem herrlichen Gottes-Dom geworden, wenn man diese dünkelhaften Geister seit Arius bis Luther und Calvin nach Lust an dem Bau hätte herumreißen lassen! Alle diese Herren haben sich auf ihre hohe Mission berufen, wollten als Reformatoren gesandt sein, wollten Alles besser wissen, als Papst und Bischöfe, als Väter und Concilien, und nur wie sie bauen und ändern wollten, so war es genehm und anders nicht. Und Keiner konnte etwas anders aufweisen zu seiner Legitimation, als die Behauptung: Ich glaube

[1]) Joh. 14, 16, 17.

berufen zu sein! — Die Kirche Christi ist ein Gebäude, in welchem die Schäden nie durch Gründung neuer Confessionen gewendet werden, weil diese nur durch Spaltung entstehen können und diese unter allen Umständen verboten ist. Als Luther, dessen Auftreten Anfangs berechtigt war und deßhalb bei den besten Geistern der Zeit Anklang fand, den Gehorsam kündete und Sektenstifter wurde, war sein Unternehmen gerichtet, und Männer wie ein Erasmus, Wizel, Pirkheimer, Staupitz u. A. wendeten sich wieder von Luther weg. So oft eine Reform nothwendig war, wurde sie jedesmal noch in der Kirche selber durchgeführt durch Männer, die der Herr seiner Kirche zu erwecken wußte und ein solch wahrer Reformator hätte Luther werden können bei seiner hohen geistigen Begabung, wenn er sich nicht von Hochmuth hätte fortreißen lassen, der Kirche, der er so gut wie Arius und Nestorius angehörte, den Gehorsam zu künden, worauf diese ihm freilich gleichfalls künden und ihn aus ihrem Burgfrieden ausweisen mußte. Der Gegner verübelt es mir in der bittersten Weise (S. 6—11), daß ich gesagt habe: Die Reformatoren wollten sich nicht unterwerfen, sondern neue Kirchen gründen." Ich habe nicht gesagt, daß Luther schon im ersten Augenblicke seines Auftretens die Absicht hatte, ein Sektenstifter zu werden oder eine neue „Hütte" zu bauen. Ich habe nicht gesagt, daß es ihm nur um Gründung einer neuen Kirche zu thun war, wie mir (S. 6) vorgeworfen wird; ich habe nicht gesagt, daß sein erstes Auftreten weder durch eine äußere noch durch eine innere Veranlassung motivirt war; aber dabei bleibe ich stehen: Luther, der anfangs gar nicht daran dachte, sich vom Papste loszusagen, wollte, zur Unterwerfung aufgefordert, von Hochmuth und von seinem Anhange verleitet, sich nicht unterwerfen, und von diesem Momente ward er zum Häresiarchen und Gründer einer Sekte. Die Behauptung, daß das Papstthum die christliche Lehre und den Cultus gefälscht habe, wird sich die katholische Kirche von keinem Menschen je gefallen lassen, sie wird Jeden zum Widerruf einer solchen Behauptung auffordern und falls dieser nicht erfolgt, den, der diese Behauptung macht, excommuniciren — er mag dann in seiner Verblendung seine „neue Hütte" nach eigenem Ermessen bauen. Luthern entschuldigen, oder sein Vorgehen rechtfertigen zu wollen „durch die unabweisliche Stimme seines Gewissens", ist ein Unterfangen, womit man jeden Ungehorsam, jeden Abfall entschuldigen und rechtfertigen kann, auf „die unabweisliche Stimme ihres Gewissens" haben sich noch alle Sektenstifter berufen, Uhlich, Wislicenus und Ronge thun es auch. —

hat gelautet: „Ist der Abfall von der Kirche Christi unter dem Vorwande der Reformation je erlaubt?“ und hierauf lautet die Antwort des Gegners: „Ein Abfall von der Kirche Christi ist unter keiner Bedingung gestattet. Ist aber die „„Kirche““ von der Kirche Christi abgefallen, so muß Reformation eintreten, und läßt sich die „„Kirche““ unter dem Vorwande, sie sei die wahre Kirche, nicht zur Kirche zurückbringen, so muß Spaltung eintreten.“ (S. 143.) — Mit solchen Grundsätzen muß natürlich allen Spaltungen Thür und Thor geöffnet werden, und die Zerfahrenheit des Protestantismus ist die nothwendige Folge solcher Principien. Nach dieser Darstellung ist die katholische Kirche, die im römischen Bischofe den Mittelpunkt der Einheit und den obersten Hirten erkennt, auch nichts anderes, als eine große Sekte, die etwa im sechsten Jahrhundert von der wahren Kirche abgefallen ist. Man suche sich diesen Zustand klar zu machen, wenn man kann. Man denke sich die wahre Kirche als einen Leib, der 500—600 Jahre sichtbar existirt hat; nun kommt das Papstthum, das nichts anderes ist, als ein großes abgefallenes Glied; dann denke man sich die Sekten des Mittelalters, lauter abgefallene Glieder des Papstthums, die griechisch-schismatische Kirche mit ihren zahlreichen Sekten, abermals lauter vom Papstthum getrennte Glieder; das geht so fort bis zum Jahre 1517. Wo ist denn da der Leib, die wahre Kirche Christi? Diesen findet Niemand in der Welt, er ist gänzlich verschwunden. Oder man denke sich die wahre Kirche Christi als einen Baum. Fünfhundert Jahre steht der Baum da, sichtbar vor aller Welt, grünend und blühend. Da fällt die päpstliche Kirche ab von ihm als ein gewaltiger Ast; rechts und links, im Osten und Westen lauter abgefallene Aeste — wo ist denn der Baum selber? Nun, er ist eben nicht zu finden. So schaut die Kirche Christi nach protestantischer Vorstellung aus. Fürwahr — reizende Bilder!

Nun kommt aber erst das Schönste. „Es ist Pflicht, Alles beizutragen, um die unselige Spaltung aufzuheben.“ Aber wie geschieht dieß nach dem Rathe des Gegners? Dieß geschieht dadurch, daß die katholische Kirche protestantisch wird. Was muß sie aber da werden? Soll sie lutherisch, soll sie calvinisch, soll sie unirt, soll sie anglikanisch, soll sie methodistisch, soll sie mormonisch, soll sie herrnhuterisch, soll sie quäkerisch, oder sonst wie anisch, inisch oder istisch werden? denn jede dieser Confessionen behauptet, die wahre Kirche Christi zu sein? Die Heilkur wird um so bedenklicher, wenn die katholische Kirche sich als Leib betrachtet und das Lutherthum und den Calvinismus als von ihr abgetrennte Glieder. Sonst, im gewöhnlichen Heilverfahren, muß ein gebrochenes oder

abgehauenes Glied wieder dem Körper angefügt werden, von dem es getrennt ist, falls dieß anders noch thunlich ist, wenn es wieder Leben bekommen soll; — aber hier soll der Kopf heruntergehauen und Kopf und Rumpf zu den bereits getrennten Gliedern gelegt werden, und da ist noch zu befürchten, daß hier ein calvinischer Doktor schreit: Hieher zu diesem Gliede! dort ein lutherischer: Nein, hieher zu diesem! dort wieder hundert andere Aerzte: Nein, hieher! hieher! — Was soll man zu einer solchen Procedur sagen? Man täusche sich nicht! Die Spaltung wird nur dadurch aufgehoben, daß die getrennten Glieder wieder ihrem Leibe angefügt werden. Dieß wird geschehen, sobald die Erkenntniß sich Bahn gebrochen hat, daß Spaltung und Trennung unter keinem Vorwande erlaubt ist und daß die katholische Kirche im Glauben nie gefehlt hat und nie fehlen konnte. Welche Prüfungen noch kommen müssen, bis diese Erkenntniß zum völligen Durchbruche kommt, weiß derjenige allein, welcher die große Kirchenspaltung in der abendländischen Welt zugelassen hat, um seine Kirche zu reinigen und zu läutern. Wir hoffen diese Wiedervereinigung sehnsüchtig und flehen um dieselbe tagtäglich; wir hoffen von der göttlichen Gnade und Erbarmung, daß die abendländische Christenheit in Folge der schrecklichen Glaubensspaltung nicht ein gleiches entsetzliches Schicksal haben werde, wie die morgenländische in Folge ähnlicher Glaubensspaltungen, und gerne gestehen wir die Sünden, um deren willen eine so entsetzliche Züchtigung über uns verhängt worden ist. Ja, gerne gestehen wir es ein, daß eine Reformation in Haupt und Gliedern nothwendig war, daß unendlich viel, namentlich vom Clerus in allen seinen Rangstufen, gesündigt worden ist; aber nie und nimmer werden wir Katholiken es stillschweigend hinnehmen können, wenn man der katholischen Kirche in Predigt oder Schrift vorwirft, daß sie die christliche Lehre und den Cultus gefälscht habe und daran die Behauptung fügt, daß der Abfall der sogenannten Reformatoren von ihr berechtigt war, die wahre Kirchenverbesserung erzielt habe. Man mag das Verblendung, Bosheit, Unehrlichkeit, Dummheit schelten; man mag uns darob Papisten und Römlinge schimpfen; mit besserem und höherem Rechte als Luther zu Worms kann jeder Katholik sagen: Hier stehe ich, ich kann nicht anders! —

Resumiren wir jetzt die Resultate dieser Erörterungen! Was ist die Kirche Christi nach katholischer Anschauung? Und wie stellt sie sich dar nach protestantischer Anschauung?

Nach katholischer Auffassung ist die Kirche Christi, der Person ihres Stifters entsprechend, eine gottmenschliche Institution, dergleichen die Welt noch nicht gesehen hat und die deßhalb auch einzig in

der Welt dasteht. Sie hat ihre menschliche Seite, weil sie aus Menschen besteht, welche der Sünde unterworfen sind und wird es deßhalb an Unkraut auf dem Acker der Kirche zu keiner Zeit fehlen. Sie ist gegründet in dieser Welt, wenn sie auch nicht von dieser Welt ist, und wird deßwegen vielfach von dem Wechsel menschlicher Dinge berührt. Aber sie hat auch ihre göttliche Seite, auf welche die Wandelbarkeit der irdischen Dinge keinen Einfluß übt. Darum der Befehl, seine Kirche unter allen Umständen und unbedingt zu hören, und die Erklärung, daß wer die Kirche nicht höre, wie ein Heide und Zöllner betrachtet, also ausgeschlossen werden solle. Keine Macht der Hölle solle sie je überwinden und der Geist der Wahrheit solle die Träger, die Lehrer und Regenten seiner Kirche vor jedem Irrthum der Lehre bewahren, sie fort und fort in die ganze Wahrheit leiten, sie und die nach ihnen Kommenden immer tiefer in den Zusammenhang seiner Lehre einführen und die organische Entwicklung dieser Lehre leiten. Auf einem Felsen wurde sie gebaut, unverwüstliche Dauerhaftigkeit, Unvergänglichkeit, gleiche Lehre ohne Unterbrechung, immer dieselben Heilmittel ohne Abnahme, unter dem doppelten Beistande des zur Rechten des Vaters erhöhten Christus und des von ihm in die Kirche zu bleibender Inwohnung gesandten hl. Geistes, — all dieß sollte für alle Zeit ihr unverlierbar gehören. Einheit, Heiligkeit, Apostolicität und Katholicität, Unfehlbarkeit und Unverwüstlichkeit bilden die Morgengabe, welche der göttliche Bräutigam seiner Kirche mitgegeben, nachdem er dieselbe mit seinem eigenen Herzblute sich erkauft und in demselben rein gewaschen hatte, eine Ausstattung, welche sie nie verlieren kann, die ihr täglicher und ewiger Schmuck sind und die ihr kein Feind je wird rauben können. Mit diesem bräutlichen Schmuck muß sie seit dem ersten Pfingstfest vor aller Welt erscheinen und glänzen; diese Zier muß sie auszeichnen, muß sie als die wahre Kirche Christi, seine wirkliche Braut ununterbrochen vor aller Welt kenntlich und herrlich machen, damit die Völker der Erde zu ihr sich wenden und sie von den zahlreichen, durch treulosen Abfall von ihr in der Welt erschienenen Nebenbuhlerinnen, welche mit erborgten und erlogenen Reizen zu verführen und mit ihnen den Mangel jener göttlichen Merkmale zu bedecken suchen, wohl zu unterscheiden vermögen. So wird die Kirche Christi ihre hehre Mission von Jahr zu Jahr, von Jahrhundert zu Jahrhundert bis zum Ende der Tage erfüllen, bis Kampf und Streit ein Ende haben und es nur mehr eine triumphirende Kirche für alle Ewigkeit geben wird.

Ich frage: Ist diese Vorstellung, die sich die katholische Kirche von der Kirche Christi macht, eine unwürdige? ist dieses Bild den ausgesprochenen Absichten und Verheißungen des Gottmenschen entsprechend

oder nicht? Und wenn die Kirche Christi so ausschaut, wie sich die katholische Kirche dieselbe denkt, und sich selber anschauend denken muß: ist sie dann eine Carrikatur, ein Zerrbild?

Wenn aber diese Kirche Christi, wie dieß nach protestantischer Vorstellung, bezüglich der Periode von Anfang an bis 1517, der Fall ist, 400 Jahre sichtbar war und dann 1100 Jahre nicht mehr, wenn Christus und sein Geist fast von dem Momente an, wo das alte Heidenthum glücklich überwunden war, einem neuen Feinde erlag, einem Feinde, der nur der Anmaßung und dem Betruge seine Existenz verdankt, dem Papstthum nämlich, und vor dem Alles korrumpirenden Geiste desselben, der Lüge und Fälschung des Glaubens wie des Cultus, 1100 Jahre lang nicht aufkommen konnte, bis 1517, wenn somit diese Niederlage durch das Papstthum viel länger und schmachvoller, als der Sieg über das Heidenthum kurz und ehrenvoll war: was ist dann diese gerühmte Kirche Christi? Ist sie die Kirche eines Gottmenschen? Hat sie nur ein einziges göttliches Merkmal an sich? Ist sie nicht ein verschollenes Ding, das Niemand auffinden kann, das man bald da, bald dort vermuthet, aber, wie man es zu haben glaubt, wieder verschwindet und den Händen entschlüpft? Wer ist da die Carrikatur bis zum Jahre 1517: das stets siegreiche Papstthum oder die stets unterliegende wahre Kirche Christi, die während ihres Asyles unter den Sekten und „Stillen im Lande" kaum mehr zu erkennen ist, bald diese, bald jene Maske vor's Gesicht nehmen, bald diese, bald jene Harlekinsjacke anlegen muß, um sich vor der Wuth und Verfolgungssucht des Papstthums zu retten? Und wie schaut die wahre Kirche Christi erst aus seit 1517, seit sie von dem glücklichen Entdecker der Verfolgten in ihrer Verborgenheit aufgefunden, erkannt und an's Licht gezogen worden ist? Man hätte freilich meinen sollen, sie wäre schon ganz schön und rein, fein und blank bei den „Stillen im Lande" vorgefunden worden; allein im Gegentheil: die entdeckte Wahrheit war ganz mit dem papistischen Unrath über und über bedeckt, als wenn sie mit lauter Papisten seit vielen hundert Jahren hinter dem Ofen gesessen hätte. Da ging es nun an ein Scheuern und Putzen, an ein Reformiren und Renoviren, — wie herrlich und stattlich muß sich jetzt die christliche, neu entdeckte, von „papistischem" Schmutze gereinigte Kirche ausnehmen, insbesondere, da nicht bloß Luther, sondern eine Menge Anderer seit 300 Jahren sich für berufen erklärten, die verunstaltete Kirche Christi zu reinigen! Da ging es nun an ein Scheuren und Fegen, Putzen und Reinigen von allen Seiten im halben Europa! Ueberall Reformatoren! Ueberall von der Zeit an eine reine, heilige Kirche und Gemeine! Ueberall lautere Wahrheit, lauteres Gotteswort! Wahrheit, hehre

Himmelstochter! jetzt bist du der jubelnden Christenheit wieder gegeben, das reine lautere Wort Gottes ist wieder hergestellt, die wahre christliche Kirche wieder restaurirt! Und doch! Wo ist sie, diese Wahrheit? Die reine unverfälschte Christuslehre? Da wo die wahre Kirche ist! Wo ist die wahre Kirche? Da wo die reine unverfälschte Christuslehre, die Wahrheit ist! Wo ist die Wahrheit? Da wo die recht ausgelegte Schrift ist! Wo ist die recht ausgelegte Schrift? Da wo die wahre Kirche, da wo die Wahrheit ist! Nochmal: Wo ist die Wahrheit? Die Wahrheit hört man in der Predigt, denn der Glaube kommt aus dem Gehör! Aber wie weißt du, daß der Prediger, der die Wahrheit ist, die reine Lehre predigt? Ich erkenne das, wenn er schriftgemäß predigt. Und, wie weißt du, daß er schriftgemäß predigt? Das erkenne ich, wenn er so predigt, wie ich, der Hörer, die Schrift auslege, wenn er die reine Lehre in der Schrift findet, die ich finde, wenn er das Lutherthum in der Schrift findet, sagt der Lutheraner, wenn er den Calvinismus findet, sagt der Calvinist, wenn er unionistisch predigt, sagt der Unionist, wenn er rationalistisch predigt, sagt der Freigeist, wenn er so und so predigt, sagt Jeder nach seinem Standpunkte von allen den hundert Sekten des Protestantismus. So nimmt jede Confession die reine lautere Wahrheit, die rechte Auslegung des göttlichen Wortes für sich in Anspruch und die „evangelische" Kirche als Ganzes wiederum, trotz der schreiendsten Widersprüche im eigenen zerrissenen Schooße, und nun schaue man die Religion Jesu Christi in den verschiedenen Hohlspiegeln dieses Sektenwesens, wo die Lehre Jesu Christi in allen möglichen Verzerrungen erscheint und getrost kann ich dann fragen: Wo ist die Carrikatur?

Auch den Kirchenvätern war die Idee schon geläufig, daß es Carrikaturen des Christenthums gebe und es ist namentlich Clemens von Alexandrien, den dieser Gedanke in folgender bemerkenswerthen Stelle beschäftigt hat. Er führt den apologetischen Beweis für die Wahrheit der katholischen Kirche. Die äußern unterscheidenden Kennzeichen sind ihr Alterthum und ihre Katholicität, ihre Einheit und darin begründete Einzigkeit derselben: „daß die Häretiker ihre menschlichen Clubs erst später als die katholische Kirche begonnen, formirt haben, bedarf keines weitläufigen Beweises. Das Lehramt des Herrn in seiner Erscheinung auf Erden nahm seinen Anfang unter Augustus, erreichte sein Ende unter Tiberius, die Verkündigung der Apostel aber, einschließlich des Paulus, unter Nero; weiter abwärts, erst um die Zeit des Kaisers Hadrian bis auf Antoninus Pius, traten die Stifter der Häresien hervor, so Basilides, Valentin, Marcion u. A. Da sich dieß aber so verhält, so liegt ja am Tage, daß der uralten und

wahrhaften Kirche diese *späteren* und hinter diesen noch weiter abstehenden Sekten durch *Neuerung* hervorgegangen und als *Carrikaturen* von jener zu betrachten seien." [1])

Was würde Clemens von Alexandrien von der „evangelischen" Kirche sagen? Clemens war um 189 v. Chr. Presbyter und Katechet der alexandrinischen Kirche und wie ich glaube, ein „reiner" Kirchenvater.

Von dem Verfasser der Augsburgerschrift verabschiede ich mich nun vorläufig mit folgenden auch für die Gegenwart beherzenswerthen Worten aus den „Blättern für literarische Unterhaltung" [2]): „Jener *kleinliche Haß* unserer Theologen gegen den *Katholicismus* und *die römische Hierarchie* ist unter den protestantischen Predigern *noch immer* ziemlich modisch. Viele dieser Herren machen es zum Geschäft ihres Lebens, den riesigen Leichnam der römischen Kirche von allen Seiten zu betasten und von Zeit zu Zeit einmal auszurufen: Ach, wie gräulich er verwes't! Aber obgleich sie täglich über den Fortschritt dieser Verwesung Bericht erstatten, so können sie doch immer noch nicht die *Furcht* loswerden, der Riese werde noch einmal wieder lebendig werden und durch ein Niesen die *Liliputaner* in alle Lüfte schleudern. Deßhalb versichern sie noch täglich ihren werthen Amtsbrüdern, der Alte sei wirklich todt, und machen sich dadurch in den Augen dessen, der mit unbefangenem Blick die Massen der Weltgeschichte überschaut, *unendlich lächerlich*."

Den übrigen protestantischen Mitchristen in den deutschen Landen aber wünsche ich von ganzem Herzen, daß sie Angesichts des ökumenischen Conciliums, welches im künftigen Jahre, so Gott will, in Rom abgehalten werden wird, die Frage der Wiedervereinigung mit der alten Mutterkirche in ernstliche Erwägung ziehen möchten. Dreihundertfünfzig Jahre lang hat Gott der Herr die Getrennten ihre Wege ziehen und die Principien der Trennung nach allen Richtungen sich entwickeln lassen. Die Protestanten waren vor 300 Jahren eingeladen, auf dem Concilium von Trient zu erscheinen — sie erschienen nicht, wähnend, das Papstthum sei vom Teufel gestiftet und die Reformation sei die wahre und wirkliche Herstellung der ursprünglichen Kirche Jesu Christi. Jetzt sind dreihundert Jahre verflossen und die neue Pflanzung hatte Zeit, sich zu entfalten und zu wachsen. *Jetzt* erkennt man bereits an seinen Früchten den Baum in religiöser, in politischer und socialer

---

[1]) Stromat. XII. 17. p. 899. 59.
[2]) 1835. Nr. 194.

Beziehung. Insbesondere liegt es klar vor Aller Welt Augen: Die hl. Schrift kann unmöglich alleinige Quelle und Richterin in Glaubenssachen sein und das Princip der sogenannten freien Forschung führt nie und nimmer zur Einheit, sondern nur zur Zersplitterung. Einsehen kann man jetzt, und Tausende sehen es ein: Wer das geschriebene unfehlbare Gotteswort besitzt, hat dadurch noch gar nicht die unfehlbare Auslegung und ohne eine unfehlbare, lebendige Autorität ist nie und nimmer ein Ende der Streitigkeit abzusehen. Einsehen kann man jetzt, und Tausende sehen es ein, daß auf Grund dieses Princips die einige, heilige, katholische und apostolische Kirche von Anfang an nicht gebaut war, und nicht gebaut sein konnte, aus dem einfachen Grunde, weil es ein neues Testament, eine Sammlung von apostolischen Schriften, die wir Bibel nennen, in den ersten dreihundert Jahren gar nicht gab, daß es somit ein ganz anderes als ein papierenes Fundament ist, auf welchem Jesus seine Kirche aufgebaut hat. Auch die Einsicht hat sich seit 300 Jahren Bahn gebrochen, daß unmöglich Jeder von Jesus Christus ermächtigt sein kann, sich durch Suchen und Forschen in der Bibel seinen Glauben zu holen, weil sonst jeder Mensch nicht bloß lesen, sondern hebräisch und griechisch verstehen, und nicht bloß Geld, Zeit und Verstand zum Lesen und Forschen, sondern auch noch die Unfehlbarkeit selber zum wahren Verständnisse des wahren Sinnes haben müßte. Man hat somit auf ein ganz verfehltes Princip die ganze Reformation gebaut oder wie Delbrück[1]) im Jahre 1826 schon richtig erkannte und sagte: „Die protestantische Kirche, welche zu ihrer Grundlage die hl. Schrift macht, ist auf Sand gebaut." Seit dieser Zeit geht Alles aus Rand und Band und durch die jetzt beabsichtige Berufung eines „norddeutschen ökumenischen lutherischen" Concils, wo die unveränderte Augsburger Confession von 1530 zur Grundlage genommen werden soll, wie das Halle'sche Volksblatt will, wird kaum dieser endlosen Calamität der Uneinigkeit abgeholfen werden. Man denke nur die grellen Widersprüche, die in der Phrase „norddeutsches lutherisches allgemeines Concilium" liegen, eine Confusion, die ihre Vollendung erreichen wird, wenn auch noch ein norddeutsches unirtes allgemeines Concilium und zu guter Letzt auch noch ein ungarisches, oder dänisches, oder schwedisches, oder französisches, oder englisches, oder schweizerisches u. s. w. lutherisches oder reformirtes ökumenisches Concil ausgeschrieben würde. Nein, ein ökumenisches Concil kann nur die römisch-katholische Kirche abhalten, weil nur sie allein Weltkirche ist, und nur sie hat solche gehalten. Nach Rom hin, dem

[1]) Prof. Dr. Fr. F. Delbrück, Philipp Melanchthon, der Glaubenslehrer.

Mittelpunkte der Einheit im Glauben, von wo aus sicherlich die Einladung an sie ergehen wird, wenn auch die „Aufklärung" sie mit Hohn zurückweisen sollte, was bereits jetzt schon zu geschehen anfängt, mögen die getrennten Brüder ihre Blicke richten ; dahin mögen sie alle zum bevorstehenden ökumenischen Concilium, wo die ganze Welt, also die wahre Katholicität und nicht etwa ein einzelnes Land vertreten sein wird, wo nicht die Interessen einer Sekte, eines einzelnen Landes, heißen sie, wie sie wollen, nach dem Namen irgend eines Stifters, sondern der in der ganzen Welt seit 1800 Jahren einheitlich gepredigte alte katholische Glaube vertreten sein wird.

Seit 300 Jahren ist kein allgemeines Concilium mehr abgehalten worden, und gewiß ist es ein gütiges Walten des Herrn der Kirche, daß jetzt, wo die Zerfahrenheit und das Elend am größten ist, die Hülfe auch in nächster Nähe erscheint. Die bessern Protestanten in aller Welt, die noch an Christus den Sohn Gottes glauben und die unselige Spaltung aufrichtig und schmerzlich beklagen, werden gewiß diese Gelegenheit zur Wiedervereinigung mit innigster Freude begrüßen und mit seliger Sehnsucht ergreifen, um bei den bevorstehenden Kämpfen gegen das immer dräuender hereinbrechende Antichristenthum einen festen Boden unter die Füße zu bekommen. Nur diejenigen, denen es ein Vorzug der Kirche Christi erscheint, von jedem Winde der Lehre herumgetrieben zu werden, die in der Uneinigkeit, in der Trennung und Spaltung ein Glück und im Hochmuth des Verstandes, der von keiner geistigen Autorität etwas wissen und keine Kirche, überhaupt Niemanden in letzter Instanz hören will, als sich selber, den höchsten Vorzug des menschlichen Geistes erblicken: werden von Wiedervereinigung mit der alten Mutterkirche nichts wissen wollen, wenn sie auch im Meere des Irr- und Wahnglaubens untergehen müßten. Diese Wiedervereinigung wäre sicherlich das segensreichste Ereigniß dieses Jahrhunderts und besonders unserer unseligen Zeit, und jeder gute Christ wird deßhalb Herz und Hände zum Herrn erheben, auf daß die unselige Spaltung aufhören, somit die Hauptursache des Unglückes, insbesonders für Deutschland, beseitigt und endlich wieder Ein Schafstall und Ein Hirt werden möge.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite.

I. Vorrede V
II. Die Carricatur 1
III. Die Unfehlbarkeit des Lehramtes in ihrer Beziehung zu der Einheit Heiligkeit, Apostolicität und Katholicität der Kirche 3
a. Die katholische Kirche ist einig, die evangelische nicht 3
b. Die katholische Kirche ist heilig, die evangelische nicht 17
c. Die katholische Kirche ist apostolisch, die evangelische nicht . . 22
d. Die katholische Kirche ist allgemein, die evangelische nicht . . . 61
IV. Einwendungen gegen die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehrkörpers . . 73
1) Es gibt keine irrthumsfreie, normale Entwicklung in der Menschheit und darum auch nicht in der christlichen Kirche . 73
2) Christus hat seinen täglichen Beistand und seinen hl. Geist der ganzen Christenheit und nicht der Hierarchie versprochen . . 79
3) Das Bewußtsein der vermeintlichen Unfehlbarkeit macht hochmüthig 81
4) Ein unfehlbares Lehramt verhindert das Sektenwesen nicht . . 83
5) Die Unfehlbarkeit ist bedingt durch die Heiligkeit ihrer Träger 84
V. Angeblicher Ersatz für das unfehlbare, lebendige Lehramt durch die heilige Schrift 90
VI. Die Beantwortung der neun Fragen 114
VII. Wo ist die Carricatur der Kirche Christi 141
VIII. Vorläufiger Abschied vom Gegner 145
IX. Abschied vom protestantischen Leser 145

Verbesserungen.

Seite 4, Zeile 6 von oben lies: wie dieß der Gegner glauben machen will.
„ 8, „ 8 „ „ „ Denkschrift, statt Druckschrift.
„ 9, „ 13 „ „ „ Kahnis, statt Kochens.
„ 16, nach Zeile 15 von oben ist die Note einzuschalten:
Jörg, Geschichte des Protestantismus. B. I. S. 179 bis 204.

Das Papstthum

in

den ersten fünf Jahrhunderten.

Von

Dr. Anton Westermayer.

Zweites Heft.

Ist das Papstthum eine „weltgeschichtliche Lüge?“

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1867.

Ist

das Papstthum

eine

„weltgeschichtliche Lüge?“

Thatsächliche Abfertigung

der Schrift:

„Gottes Wort gegen Menschenwort,

von einem evangelischen Christen“

durch

Dr. Anton Westermayer,

k. geistlicher Rath und Stadtpfarrer bei St. Peter in München.

Schaffhausen.

Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.

1867.

Vorrede.

Die Kirche ist eine Monarchie; denn die Ordnung des Reiches Gottes auf Erden kann nichts anderes, als das Abbild des himmlischen Reiches Christi sein, in welchem Er selbst als König ohne Stellvertreter, aber umgeben von den Schaaren der Engel und Heiligen in Ewigkeit herrscht. Wie die Königin von Saba einst staunte, als sie Salomon in seiner Pracht sah, so sollte auch die Welt staunen beim Anblicke der auf die Erde herabgestiegenen göttlichen Herrlichkeit, die sich ihr in der Ordnung der Kirche offenbart. Nach der Ordnung des jenseitigen, des himmlischen Reiches Christi ist nun Christus der Einige unsichtbare Monarch; folglich muß der wesentliche Charakter des Reiches Christi auf Erden gleichfalls monarchisch sein. Nach katholischer Ueberzeugung ist es Petrus und seine Nachfolger, der Bischof von Rom, der von Christus selbst als sein sichtbarer Stellvertreter gesetzt ist, der durch Christus die Kirche regiert. Das Papstthum, als monarchische Spitze der Kirche Christi, ist also ein Abglanz der überirdischen Herrlichkeit des himmlischen Königthums Jesu Christi, und die katholische Kirche als Reich Christi auf Erden ein entsprechendes harmonisches Abbild des Reiches Christi im Himmel. Von gegnerischer Seite wird das direkte Gegentheil behauptet — nicht ein Abglanz der überirdischen Herrlichkeit Christi sei das Papstthum, sondern eine Carricatur derselben.

In gleicher Weise behauptet die katholische Kirche, sie sei eine Satzung und Stiftung des hl. Geistes und stehe fortwährend unter der Leitung dieses Geistes, des Geistes der Wahrheit, weil dem apostolischen Collegium mit Petrus an der Spitze für alle Zeit dessen Beistand zu dem Ende verheißen und gegeben worden, um stets alle Wahrheit zu lehren, in alle Wahrheit zu führen und diese fortwährend rein von aller Lüge zu bewahren. Das direkte Gegentheil wird auch hier wieder von protestantischer Seite behauptet — nicht eine Satzung des Geistes der Wahrheit ist das Papstthum, sondern eine große geschichtliche, oder, um es mit Einem Worte zu sagen, eine „weltgeschichtliche Lüge." Lügen stammen aber bekanntlich nicht vom Geiste der Wahrheit, sondern von einem andern Geiste, den der Heiland den Vater der Lüge nennt.

Wir haben bereits die erste Behauptung in ihrem wahren Werthe gewürdigt; wir wollen in vorliegender Schrift nun auch die zweite prüfen. Der Leser entscheide! —

München, am Feste des hl. Augustinus (28. August) 1867.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite.

Vorrede V

Einleitung.

Das Centenarium Petri und — das Papstthum als „weltgeschichtliche Lüge" 1

I.

Frage: Ist es wahr, daß Christus der Gemeinde ein Lehramt, Vorsteher-Amt, einen Primat übertragen habe?

Antwort: Nein, Christus und seine Apostel, sowie die ganze nachapostolische Zeit beweisen das Gegentheil. Das gläubige Volk besitzt zwar ein allgemeines Priesterthum; aber neben diesem bestand von jeher auch ein spezielles mit Gewalten, welche die Gemeinde nie hatte. 13

II.

Frage: Ist es wahr, daß der Brief des römischen Bischofs Clemens an die Corinther im Namen der römischen Gemeinde erlassen ist, und daß jede andere Gemeinde ein solches Ermahnungsschreiben an eine gerade eines Bischofs entbehrende Gemeinde hätte erlassen können?

Antwort: Nein, der ganze Brief spricht gegen eine solche Annahme; denn nicht die römische Gemeinde, sondern ihr Bischof tritt in seinem Namen als Nachfolger Petri mit der Autorität auf, auswärtige Bischöfe abzusetzen, ein Recht, das nie eine Gemeinde hat und haben kann, und nicht an die römische Gemeinde haben sich die Corinther gewendet, sondern an den Nachfolger Petri 28

III.

Frage: Ist es wahr, daß in unmittelbar nachapostolischer Zeit auch nicht der geringste Unterschied unter den Bischöfen aller einzelnen christlichen Gemeinden war? Und ist es wahr, daß sämmtliche Kirchenlehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts darin übereinstimmen, daß nach göttlichem Rechte alle Bischöfe gleichgestellt seien und daß die Einheit der Kirche in der Gesammtheit der Bischöfe beruhe?

Antwort: Hiegegen spricht die ganze Urkirche: Die Romfahrten und die Wegweiser nach Rom im zweiten und dritten Jahrhundert.

Nach Rom wallen Freund und Feind — Katholiken, wie Hegesippus, Justinus, Polycarp, Irenäus ꝛc., und Häretiker, wie Origenes, Tertullian, Valentian, Cerdo, Marcion und die Montanisten. . . . 33

Auf Rom weisen hin als die alle übrigen an Ansehen überragende Kirche: Ignatius, Irenäus und Cyprian. 43

Seite.

IV.

Frage: Ist es wahr, daß die Zeugen der ersten Jahrhunderte keine Silbe wissen von einem Vorrange des römischen Bischofs vor allen übrigen Bischöfen und von einem Oberhirtenamt über die ganze Kirche?

Antwort: Hiegegen sprechen als Zeugen in den ersten fünfhundert Jahren:

A. Das Selbstbewußtsein der Päpste 74

B. Die Väter und Lehrer { a. der lateinischen . . . . 90 / b. der griechischen Kirche . . . 95

C. Die Concilien. 107

D. Die Apellationen an den römischen Stuhl aus aller Welt . . 114

E. Die römischen Kaiser 119

F. Die Häretiker, Schismatiker und Heiden. 122

V.

Frage: Ist es wahr, daß die Metropoliten (Erzbischöfe und Patriarchen) zu Antiochien, Ephesus, Alexandrien, Corinth, Constantinopel und Rom ganz gleichen Rang hatten und daß Constantinopel noch im fünften Jahrhundert Rom ebenbürtig an Macht und Ehre zur Seite stand?

Antwort: Nein; hiegegen spricht die Geschichte des bischöflichen Stuhles von Byzanz, eine Protestation des Papstes Gregor gegen den ihm beigelegten Titel „Allgemeiner Papst" in einem seiner Briefe an Eulogius (Ep. 30) 126

VI.

Frage: Ist es wahr, daß die Kirchenlehrer des vierten und fünften Jahrhunderts das Wort „Fels" bei Matth. 16, 18 auf das Bekenntniß und nicht auf die Person Petri beziehen?

Antwort: Nein; direkt und indirekt wird diese Annahme schon durch die Kirchenlehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts widerlegt, noch mehr aber durch die des vierten und fünften Jahrhunderts. 142

Schluß: Wir bleiben doch evangelisch! 146

Einleitung.

Am 29. Juni 1867, am Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus, bot Rom der ganzen Welt ein gewiß in seiner Art merkwürdiges Schauspiel. Die Repräsentanten von 200 Millionen katholischer Christen, fast 500 Bischöfe aus der ganzen Welt schaarten sich in der Hauptstadt der katholischen Christenheit um deren sichtbares Haupt, Papst Pius IX., eingeladen von diesem, um das Centenarium zu feiern, den hehren Tag nämlich, an welchem vor 1800 Jahren die beiden Apostel Petrus und Paulus ihr glorreiches Bekenntniß durch einen glorreichen Martyrertod besiegelt haben. Es ist somit die Sache Jesu Christi, des menschgewordenen Gottessohnes, des Erlösers der Welt und der von ihm auf den Grund der Apostel und den Felsenmann Petrus, als deren Fundament gegründeten Einen und einigen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, somit eine reine Glaubenssache gewesen, welche die Bischöfe dieser Kirche und damit Hunderttausende von Priestern und Laien dieser Kirche in den sichtbaren Mittelpunkt derselben, in die ewige Stadt und zu deren sichtbarem Oberhaupte gleich einem Magnetberge gezogen hat, und hat diese ungeheure Pilgerschaar hiedurch ein herrliches Bekenntniß ihres Glaubens an Jesus Christus und seine Lehre in der feierlichsten Weise abgelegt. Aber die daheim Gebliebenen waren im Geiste mit ihren Brüdern in Rom vereinigt und so hat die katholische Christenheit auf der ganzen Welt diesen ewig denkwürdigen 29. Juni 1867 Eines Glaubens, Eines Herzens und Sinnes in der würdigsten und feierlichsten Weise mitgefeiert. Aber eine noch größere Feier steht im nächsten Jahre bevor; denn das Oberhaupt der katholischen Kirche hat die Abhaltung eines allgemeinen Conciliums in Aussicht gestellt, und als Aufgabe desselben bezeichnet der ehrwürdige

Bischof von Orleans, Dupanloup, in einem Hirtenschreiben: „Die Irrthümer unserer Zeit zu zerstreuen, über die großen Fragen, welche in so tiefe Finsterniß gehüllt sind, das helle Licht der christlichen Ueberlieferung und der katholischen Wissenschaft zu verbreiten, im Schooße der Kirche das heilige Feuer der Liebe und Hingebung wieder anzufachen, alle ihre lebendigen Kräfte zu entfalten und von einem Ende dieses großen Körpers zum andern einen neuen Hauch heiligen Lebens wehen zu lassen, die Dunkelheiten aufzuklären und die Mißverständnisse zu zerstreuen, die Ursachen der Zwietracht und Trennung zu beseitigen und vielleicht die Pfade zu großen Bekehrungen zu ebnen, mit einem Worte: ein großes Werk der Erleuchtung und des Friedens zu erfüllen." Gewiß, eine ebenso herrliche als gewaltige und schwierige Aufgabe, aber ganz und gar würdig der Kirche Jesu Christi! Seit dreihundert Jahren hat das Licht der christlichen Ueberlieferung und der katholischen Wissenschaft schon so manchen Irrthum verscheucht, manche Dunkelheit aufgeklärt, so manches Mißverständniß beseitigt; aber im Ganzen bestehen die Ursachen der Zwietracht und Trennung, welche vor 300 Jahren die abendländische Christenheit durch den Protestantismus gespalten hat, noch fort und gerade am stärksten in Bezug auf diejenige Person, auf deren Geheiß die neue allgemeine Kirchenversammlung berufen wird, auf den Papst nämlich. Schon lassen die „Pforten der Hölle" verspüren, daß sie das Wort des Statthalters Jesu Christi vernommen haben und der höllische Drache krümmt sich bereits unter dem neuen Fußtritt, der ihm in Aussicht steht. Die Feinde Jesu Christi, denen das Kreuz eine Thorheit oder ein Aergerniß ist, wie so viele beschnittene und getaufte Antichristen, sehen in der Feier des letzten Centenariums in Rom „nur noch ein letztes Aufflackern der Flamme vor ihrem Erlöschen" und verurtheilen das beabsichtigte Concilium jetzt schon mit den Worten: „Ein ökumenisches Concilium gleich dem Tridentinischen wurde in Aussicht genommen, dessen Ergebniß ohne Zweifel ein gegen die Fortschritte der Cultur geschleudertes, einstimmiges Anathema sein würde. Die Tage des Trientiner Concils erstarrenden Angedenkens sind jedoch vorüber und die in Rom Versammelten täuschen sich über ihre Macht in beklagenswerther Weise. Sie sind nicht mehr die Herren der Welt, welche sie vor einigen Jahrhunderten waren, als sie noch Königen und Völkern die Gesetze diktirten. Andere geistige und materielle Faktoren sind neben ihnen entstanden und überflügeln sie auf allen Seiten." Kein Mensch wird sich wundern, wenn er in der Wiener „Presse" diese Herzensergießungen liest. Es ist das Christum und seiner Kirche bis in den Tod hassende, die Geburt Christi in Bethlehem als ein Märchen verhöhnende, Herrn Renan von ganzer Seele zujubelnd

Reform-Judenthum, welches diese Sprache führt, gegen welche man nichts anders sagen kann, als: „Wir wollen sehen!“ Es sind aber nicht die Feinde Jesu und seines Kreuzes, die wir hier zunächst im Auge haben, sondern die Vorurtheile von Millionen, welche Freunde Christi sind, die an seine Gottheit glauben und die heilige Schrift für Gottes Wort halten, aber in dem Papste nicht den Stellvertreter Jesu Christi, nicht den gemeinsamen Vater der Gläubigen, das von Christus selbst gestiftete sichtbare Oberhaupt der Kirche und Centrum der Einheit anerkennen, sondern in der Gewalt des römischen Bischofs nur Anmaßung und usurpirte Gewalt erblicken und das Papstthum ebenso gründlich hassen, wie die Feinde Christi selber es thun. Das ist das Beklagenswerthe, und ach, wie sehr ist diese Anschauung noch verbreitet, ja, sagen wir es gleich, wie allgemein ist sie noch, wenige Ausnahmen hervorragender Forscher und Gelehrter abgerechnet, in den weiten Gebieten des Protestantismus!

Was die Reformatoren gedankenlos in die Welt hineinschrieen und und schrieben, das hat seitdem fast die ganze protestantische Professorenwelt getreulich wiedergekäut und wird heute noch mit einer Zuversicht wiederholt, als wäre es die unverbrüchlichste, unumstößlichste geschichtliche Wahrheit. Wann der Primat des römischen Bischofs begonnen, darin stimmen die Gegner nicht überein, und während Luther im Buche von der Papstgewalt behauptet, daß der griechische Kaiser, Constantin IV., Pogonatus (668—685) dem Papste den Primat übertragen habe, obwohl er an einem andern Orte sagt, der Primat des Papstes sei vom Phokas, einem andern griechischen Kaiser (602—610), eingeführt worden: behaupten die jüngsten Enkel der Reformatoren, das Papstthum habe sich selber eingeführt, d. h. den römischen Bischöfen sei es allmählig gelungen, der Christenheit die Meinung beizubringen, sie seien wirklich Stellvertreter Christi und hätten den Primat über die ganze Christenheit. Welcher Papst gerade die größte Unverschämtheit in dieser Beziehung gehabt habe, darüber sind sie nicht einig; daß aber das Papstthum eine Usurpation, eine durch Lug und Trug, durch absichtliche, systematische Täuschung und Herrschsucht allmählig eingeschmuggelte kirchliche Macht, ein von Christus nicht eingesetztes, also untergeschobenes, von Christus nicht gewolltes Kirchenregiment sei — darin sind Luthers gelehrte und ungelehrte Jünger fast Alle einig. Ich will statt Vieler aus den gelehrten Kreisen nur einen Kirchenrechtslehrer, Eichhorn, anführen, damit die katholischen Leser eine Vorstellung bekommen, wie man sich in gelehrten protestantischen Kreisen die Entstehung des Papstthums vorstellt. Seine Darstellung ist im Wesentlichen folgende: „Schon in den ersten Jahrhunderten nach Christo verlangten die

römischen Bischöfe, daß man sich allenthalben nach den Traditionen der römischen Kirche richten müsse, weil Petrus der erste unter den Aposteln gewesen und auf seinen Glauben die Kirche gegründet worden. Sie fanden aber damit kein Gehör, vielmehr wurde ihnen entgegengehalten, daß die Apostel einander gleichgestellt worden. Allmählig dehnten die römischen Bischöfe ihre Ansprüche noch weiter aus. Sie nahmen nicht nur nach und nach die Vorrechte einer höheren Stellung als andere Bischöfe in Anspruch, sondern bildeten schon im fünften Jahrhundert die Bedeutung derselben dahin aus, daß sie vermöge der ihnen anvertrauten Gewalt des ersten Apostels mit der Vorsorge für die allgemeine Kirche beauftragt seien. Sie blieben aber in dieser Beziehung lange Zeit hindurch Zeugen in eigener Sache. Nur dann und wann ließ man sich überreden, den Erfolg, mit dem sie aufgetreten waren, der Ueberzeugung von der ursprünglichen Berechtigung ihres Stuhles zuzuschreiben. Die folgende Zeit ließ sich schon gefallen, die Ansprüche, welche die römischen Bischöfe auf einen Primat gemacht hatten, für ein Zeugniß gelten zu lassen, daß sie ihn wirklich besessen hätten. Mit jenen Ansprüchen traten sie nämlich immer dreister hervor. Wenn sie um Rath gefragt wurden, so gaben sie ihrem Rath die Form einer Vorschrift und verlangten, daß man die römische Disciplin als den ächten Inhalt aller bestehenden Kirchengesetze befolgen solle. Ließen es die Bischöfe an Anfragen fehlen, so wurden ihnen auch unaufgefordert die Schlüsse römischer Synodalsynoden zugeschickt, auf welchen ältere Kirchengesetze erneuert waren, und damit die Ermahnung, selbe zu befolgen, verbunden. In den Antworten, welche die Bischöfe auf ihre Mittheilungen erhielten, wurde stets vorausgesetzt, daß sie aus Schuldigkeit angefragt und damit ein römisches Primatialrecht anerkannt hätten, ungeachtet jene Voraussetzung ganz ungegründet war. Wenn aber Alles nicht helfen wollte, so verfälschte man die ältern Schriften und verfertigte neue, um dem befolgten System ein höheres Alter zu leihen. Endlich — seit dem neunten bis zum vierzehnten Jahrhundert — gelang es den römischen Bischöfen, die Rechte, welche sie seit dem vierten Jahrhundert angesprochen hatten, vollkommen geltend zu machen."

Das ist in kurzer Uebersicht nach Eichhorn,[1]) einem namhaften Rechtshistoriker, die Entwicklung des römischen Primats „auf ihre wahren Momente zurückgeführt." Jetzt also wissen wir, wie es möglich gewesen ist, diese in der Geschichte des Menschengeschlechtes beispiellos dastehende Institution in's Leben zu rufen. Summa Summarum, das

[1]) Grundsätze des Kirchenrechts. Göttingen 1831. T. I., S. 66—85 u. S. 163.

Ganze ist ein listig angelegter, tausend Jahre hindurch beharrlich durchgeführter und endlich mit Erfolg gekrönter Betrug gewesen. Der Bischof von Rom war der unverdrossene Vogelsteller und die arme betrogene Christenheit war der endlich in's Garn gegangene Gimpel. Eigentlich ist es aber anders, was man sich aber leider verhehlt. Es ist der heilige Geist, der Geist der Wahrheit, der überlistet, der von dem Geiste der Lüge und des Truges besiegt worden ist. Es ist Christus, über den, über dessen wahre Kirche die Pforten der Hölle den entschiedensten Sieg davon getragen haben; denn wenn auch die christliche Wahrheit verfolgt und unterdrückt werden kann und nach dem ihr in Aussicht gestellten Schicksale öfter verfolgt und unterdrückt wird, so darf dieß doch nicht der regelgerechte Zustand der Kirche sein, noch weniger aber darf je auch nur einen Tag lang der Geist der Lüge die Herrschaft über den Geist der Wahrheit davontragen, geschweige erst diese Herrschaft volle 1000 Jahre behaupten. Indeß, davon ganz abgesehen — betrachten wir uns doch jene angeblichen Betrüger, die lange Reihe der Nachfolger des hl. Petrus von Linus bis in's sechszehnte Jahrhundert herab! Wir erblicken unter ihnen einen hl. Sixtus bis 127 n. Chr., einen hl. Innocenz, 402—417, einen hl. Bonifazius, 418 bis 422, einen hl. Cölestinus, 423—432, einen hl. Leo den Großen, 440 bis 461, darunter die ersten dreißig Päpste, von denen neunundzwanzig um des Glaubens willen ihr Blut vergossen haben; Namen, bei deren Nennung ein Schauer der Ehrfurcht uns ergreift. Unter ihnen sind aber nicht blos viele heilige Martyrer, sondern heilige Kirchenlehrer, deren Schriften uns heute noch zu Gott erheben. Alle aber, bis auf wenige ganz vereinzelnte Ausnahmen, erkennen wir als fromme, vom heiligen Geiste erleuchtete Bischöfe, die bei ihrem Leben den Zeitgenossen ein Muster jeder christlichen Tugend waren. Die Magdeburger Centuriatoren gestehen selber, daß die römischen Bischöfe, welche bis zum Jahre 300 auf St. Peters Stuhle saßen, wahrhaft Päpste und heilige Päpste waren. Aber merkwürdig! Alle diese frommen und erleuchteten Männer sind mit einer von Nachfolger zu Nachfolger sich vererbenden sittlichen Mackel behaftet, die alle ihre guten Eigenschaften tief verdunkelt. Diese Mackel, diese Allen gemeinsame Schuld besteht in nichts Geringerem, als in dem rechtswidrigen, der strafwürdigsten Herrschsucht entspringenden Verlangen, über die ganze Kirche zu gebieten. Was aber noch viel beklagenswerther ist, als dieß, das sind die Mittel, deren sie sich zur Erreichung ihres Zieles bedienen. Freilich müssen sie darauf verzichten, durch gewaltsamen Zwang sich die christlichen Völker zu unterwerfen; aber sie bedienen sich in ihrer Schlauheit eines andern, wenn auch langsamer, aber viel sicherer zum Ziele führenden Mittels und

dieses ist: Systematische Täuschung und Betrug! Merkwürdig und beweinenswerth, fürwahr! Die angeblich unparteiische Geschichtschreibung läßt uns keine andere Wahl, als alle diese Männer, an deren Verehrung unser Herz nur zu sehr gewöhnt war, entweder als einfältige Thoren zu belächeln, die gegen die Ueberzeugung der ganzen Welt den Wahn einer von Gott in Petrus ihnen anvertrauten Herrschaft konsequent behauptet, oder als listige Betrüger zu verabscheuen, welche Jahrhunderte hindurch es darauf angelegt haben, durch die Erdichtung einer ihnen übertragenen göttlichen Mission die Geister planmäßig zu berücken. Zu diesem Aeußersten wird man unfehlbar durch die protestantische Anschauung der Kirchengeschichte gedrängt — man kann gar nicht anders, man muß durch die ungeheuersten Beschuldigungen Männer verumglimpfen, deren Leben als gerecht und makellos, ja heilig vor aller Welt Augen daliegt.

So ist es noch heute. Es ist wahr und soll nicht verschwiegen werden, daß es hauptsächlich protestantische Gelehrte waren, welche, gleichsam um die Schuld ihrer Vorfahren wieder gut zu machen, das mittelalterliche Papstthum wieder zu Ehren brachten und dessen Geschichte von dem Schutte befreiten, den Vorurtheil und Parteileidenschaft hier so massenhaft angehäuft. Die Namen Johannes v. Müller, Voigt, Heinrich Leo, Böhmer, Hurter, Gfrörer (beide letztern wurden gerade durch ihre Forschungen zur Mutterkirche zurückgeführt) werden in dieser Beziehung von uns Katholiken gewiß noch lange dankbar genannt werden. Auch die gegenwärtigen Bedrängnisse des Papstes haben ihm bei den billig denkenden Protestanten aller Länder genug Theilnahme und Sympathie erweckt. Man spricht es laut aus: in der Sache des hl. Stuhles wird die Sache des Rechts, der christlichen Ordnung und Civilisation überhaupt vertheidigt und wenn der Thron des Papstes umgestürzt wird, wanken die Throne der ganzen Welt. In einigen Gegenden betheiligten sich an der Entrichtung des Peterspfennings die Protestanten so gut, wie die Katholiken. „Wir erlebten sogar, schreibt der Bischof Dr. Conrad Martin von Paderborn,[1]) daß protestantische Prediger in der Kirche öffentlich zu Gebeten für den bedrängten Papst aufforderten und daß eine zahlreich besuchte Conferenz protestantischer Prediger für die Sache desselben Partei ergriff und zwar nicht bloß, wie sie erklärte, aus politischen, sondern aus religiösen Gründen, im Interesse eigener protestantischer Gewissensfreiheit. Der Umschwung der Gesinnung gegen die ersten Zeiten des Protestantismus erscheint also hier groß genug." Und was die ersten Jahrhunderte der Kirche

[1]) Ein freies Wort an die Protestanten Deutschlands. I, S. 172

anlangt, so gesteht ein protestantischer Polemiker unserer Tage, Professor Hase in Jena, der wahrhaftig kein Freund des Papstthums ist, daß die Päpste jener Zeit das Größte gethan, was das Christenthum dieser Zeit gekannt und gefordert, daß sie für dasselbe gestorben seien und es damals das Ansehen gehabt habe, als wenn sie einander nicht sowohl im Amte, als im Martyrerthum gefolgt wären und daß dieses Martyrerblut der Hirten wie der Heerde, das dort in Rom in Strömen geflossen, den Boden Roms für die fromme Erinnerung geweiht und die Gräuel der alten Welthauptstadt hinweggewaschen habe. [1])

Wie gesagt, dieß Alles soll nicht, wahrlich nicht verschwiegen werden und zuletzt wird das unblutige Martyrium des jetzigen Papstes den getrennten Brüdern mehr imponiren und eine stärkere Anziehungskraft auf sie ausüben, als die Herrlichkeit eines Innocenz IV. und Bonifaz VIII.

Aber so lange die bei weitem größte Mehrzahl der protestantischen Geistlichen das Papstthum für eine durch Lug und Trug der Päpste entstandene und auf Anmaßung beruhende Herrschaft halten und verschreien kann, so lange ist auch für die Masse der Protestanten das Papstthum immer noch die Vogelscheuche, die sie von der katholischen Kirche zurückscheucht. Auferzogen mit den stärksten Vorurtheilen gegen diese erste aller katholischen Einrichtungen bringen es selbst die milder und besser Gesinnten unter den Protestanten höchstens zu einer Anerkennung des Papstthums als einer menschlich guten Einrichtung, nicht aber als einer unmittelbar göttlichen. Wenn aber Prediger und Pfarrer es von den Kanzeln herab ertönen und in Schriften ausgehen lassen, daß es zum ABC aller christlichen Dogmengeschichte gehört, daß das Christenthum von Haus aus keinen Papst hat und haben kann, daß in den ersten Jahrhunderten Niemand von einer römischen oder papistischen Kirche etwas gewußt habe, daß es noch zu Augustins Zeiten zwar eine christliche Gemeinde in Rom und einen Bischof in Rom, aber weder einen Papst, noch eine römische Kirche gab: dann können solche „Evangelische" das Papstthum nicht einmal für eine menschlich gute Einrichtung halten, sondern es muß ihnen geradezu etwas Grundschädliches, eine Ausgeburt der Hölle sein. Und mit der lobenswerthesten Aufrichtigkeit sagen sie es auch. Nicht nur ist ihnen das Papstthum eine Entstellung der christlichen Kirchenverfassung, eine irdische Carrikatur der überirdischen Oberhoheit Jesu Christi, sondern es ist und bleibt auch als eine „nagelneue Theorie" eine große geschichtliche Lüge. [2]) Da nun der Teufel der Lügner von Anbeginn ist, so ist das Papstthum sein Werk und Luther hat es offen heraus-

[1]) Handbuch der protest. Polemik. S. 163.

[2]) Gotteswort u. Menschenwort, von einem evangel. Geistlichen. Augsb. 1867, S. 137.

gesagt in seinem Buche: das Papstthum vom Teufel gestiftet; mit obiger Phrase wird dasselbe gesagt, nur nicht so aufrichtig und grob, sondern etwas, wiewohl recht schwach verdeckt. Uebrigens ist diese Behauptung verzeihlich; man kann nicht anders, wenn man die Reformatoren und ihr Werk retten, wenn man die Trennung heute noch aufrecht erhalten will. Um nun diese „große geschichtliche Lüge" auch als solche geschichtlich nachzuweisen, wird folgende Darstellung von der Entstehung und Entwicklung des Papstthums gegeben.

„Wir geben gerne zu, ja wir behaupten sogar:

1) Die römische Gemeinde übte von ihrer Entstehung an überall, wo lateinische Sprache herrschte, großen Einfluß und wurde bald schon als die Muttergemeinde des Abendlandes eine natürliche kirchliche Stütze für dasselbe.

2) Es waren zu einer hervorragenden Stellung dieser Gemeinde alle Grundlagen und die günstigsten Vorbedingungen gegeben: Das Ansehen der Stadt Rom an sich, die damals über 800,000 Einwohner zählte, ihre politische und industrielle Bedeutung als Mittelpunkt der ganzen Welt; die den Römern angeborne praktische Gewandtheit, ihre Begabung, etwas in Abhängigkeit zu bringen und unterwürfig zu machen, ihr, wenn ich so sagen darf, kirchlich-staatsmännischer Blick, der Umstand, daß die Gemeinde sehr viele vornehme Familien, höhere Beamte, Rechtsgelehrte und Staatsmänner zu sich zählte, ferner die schweren Verfolgungen, welche gerade diese Gemeinde auszustehen hatte und die Standhaftigkeit und Glaubensfreudigkeit, mit welcher sie dieselben ertrug, endlich die längere Anwesenheit der Hauptapostel bis zu ihrem Martyrertod.

3) Es muß in dem großen Rom gleich anfangs mehrere Christenversammlungen oder Lokalgemeinden gegeben haben, wovon eine jede unter einem oder mehreren Aeltesten und Diakonen stand.

4) Alle diese Aeltesten müssen von Anfang an einen Oberhirten, einen Bischof über sich gehabt haben, denn hatten denselben die anderen kleinern Gemeinden und Städte, so war die Aufstellung eines solchen bei den verschiedenen Elementen, aus denen die römische Gemeinde zusammengesetzt war, hier eine um so dringendere.

5) Wie die Gemeinden in den Provincial-Hauptstädten über die andern Gemeinden der Provinz durch ihr Ansehen hervorragten, so konnte der Gemeinde der Hauptstadt Roms ebenfalls ein entsprechendes Ansehen nicht fehlen.

6) Den Kern der Gemeinde bildeten Judenchristen, die mit sicherem Takte in Verfassungs- und Cultus-Angelegenheiten und mit alttestamentlich-hierarchischen Reminiscenzen ins Christenthum eintraten.

7) Wir geben endlich zu, daß nach dem Absterben der Apostel das Bedürfniß nach einer höhern Autorität als die der gleichstehenden Bischöfe fühlbar geworden ist."

„Aber eben so bestimmt muß behauptet werden:

1) Paulus hat wahrscheinlich mehr Antheil an der Gründung der römischen Gemeinde als Petrus. Er war mehrere Jahre dort in Gefangenschaft und zwar zweimal. Die zweite endete im Jahre 67 unter Nero mit seinem Martyrertod.

2) Ganz irrig ist, daß Petrus 25 Jahre lang Bischof von Rom gewesen sei. Gleichwohl kann als ausgemacht gelten, daß er mit Paulus zugleich daselbst als Martyrer starb.

3) Die Apostel blieben bis zu ihrem Tode in der außerordentlichen Stellung als Apostel, waren demnach niemals Bischöfe, auch Petrus nicht.

4) Apostolat und Episkopat kann nicht gleichgesetzt werden. Der Episkopat trat nicht an die Stelle des Apostolats, so daß er eine Fortsetzung desselben wäre, sondern er war schon neben dem letztern vorhanden und bildete bereits in der ursprünglichen Kirche ein Glied des kirchlichen Organismus mit besonderer Bestimmung für die einzelne Gemeinde. Doch ist nothwendig mit dem Erlöschen des Apostolats eine Ausdehnung der episkopalen Thätigkeit und Befugnisse eingetreten.

5) Die ersten römischen Bischöfe waren: Linus, Anakletus, Clemens und Evaristus. Ueber den ersten unter ihnen, wie über ihre Aufeinanderfolge ist keine rechte Sicherheit vorhanden. Clemens, der Bedeutendste unter ihnen, war ein Schüler des Petrus.

6) Unter den Bischöfen aller einzelnen christlichen Gemeinden, deren Zahl sich gegen das Ende des ersten Jahrhunderts hin vielleicht schon auf 100 belief, war in der unmittelbar nachapostolischen Zeit auch nicht der geringste Unterschied. Sämmtliche Kirchenlehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts stimmen darin überein, daß nach göttlichem Rechte alle Bischöfe gleichgestellt und so auch gleichberechtigt seien und daß die Einheit der Kirche in der Gesammtheit der Bischöfe beruhe.

7) In dem anfänglichen Bau der christlichen Kirche war nur ein Universalbischof, das war — Christus.

8) Die Zeugen der ersten Jahrhunderte wissen keine Silbe von einem Vorrange des römischen Bischofs vor allen übrigen Bischöfen und von einem Oberhirtenamt über die ganze Kirche. Die Idee des römischen Primats war vor dem

zweiten Jahrhundert noch völlig fremd. Tertullian († 220) weist die Anmaßung des römischen Bischofs, als einer gesetzgebenden Autorität über die ganze Kirche, mit Spott zurück. Irenäus und Cyprian mißbilligen eben so entschieden das Verfahren der römischen Bischöfe in einzelnen Fällen als unbefugte Anmaßung. Bei dem Allem ließ man der römischen Gemeinde das Recht, daß sie die größte, vornehmste reichste und angesehenste unter allen Gemeinden sei.

9) Der Brief des römischen Bischofs Clemens an die Corinthier, welcher für die Begründung des römischen Primats ein besonderes Gewicht haben soll, ist im Namen der römischen **Gemeinde** erlassen und war ein Ermahnungsschreiben an die gerade eines Bischofs entbehrende Gemeinde, wie es jede Gemeinde an eine andere erlassen konnte.

10) Die Anhänger des Primats geben selbst zu, daß derselbe sich nur allmählig entwickelt habe. Was sich aber allmählig erst entwickelt, beruht nicht auf göttlicher Stiftung und gehört nicht der Urkirche an.

11) Die nachfolgende Entwicklung des Primats war eine der Schrift und der Urkirche widersprechende.

12) Alle Momente, welche dieser Auslegung Vorschub leisteten, beruhten nicht auf göttlicher Institution, sondern auf menschlich geschichtlicher Entwicklung, auf politischer Gliederung und natürlicher Ordnung.

13) Daß die römischen Bischöfe sehr bald die ihnen aus der Einnahme der obersten Stelle erwachsenden Vortheile erkannt haben und zu benützen suchten, erklärt sich sehr leicht.

14) Aus den Bischöfen der Provinzial-Hauptstädte erwuchsen seit dem vierten Jahrhundert die Metropoliten. Die Metropoliten zu Rom, Antiochien, Alexandrien, Ephesus und Corinth und später zu Constantinopel hatten ganz gleichen Rang. Aus ihnen erhoben sich die Patriarchen.

15) Erst seit dem fünften Jahrhundert erhielt der römische Bischöf den Namen Papa, aber immer stand ihm der Patriarch von Constantinopel ebenbürtig an Macht und Ehre zur Seite.

16) Allmählig aber mußte jede andere Stadt hinter Rom zurücktreten. Energische Naturen auf dem römischen Bischofsstuhle, unterstützt von der Gunst der Verhältnisse, wußten das Unglaubliche zu erreichen. Man berief sich immer mehr darauf, daß die römische Gemeinde die am meisten von dem Herrn begnadigte sei, da hier die Gebeine der beiden Apostelfürsten lägen, die da gelebt, gelehrt und gelitten hätten. So stieg Rom von Jahrhundert zu Jahrhundert, und was dem

dortigen Bischof früher das bloße Vertrauen anderer Gemeinden, oder der Drang besonderer Umstände, oder seine natürliche Stellung als Bischof der Hauptstadt-Gemeinde eingeräumt hatte: das wußte er nun als ein **ihm — nicht der Gemeinde! — zustehendes göttliches Recht zu fordern.** Der frühere Ton väterlicher Belehrung in mannigfachen Schreiben nach Außen ging allmählig über in den vorhin unbekannten Ton apostolischer Verordnung.

17) Erst um die Mitte des fünften Jahrhunderts, zuerst bei Leo dem Großen (440—461) wurde der römische Primat als göttliche Institution hingestellt, nachdem er von den früheren Päpsten immer nur als durch Concilienbeschlüsse verliehen angesehen wurde.

18) Noch die Kirchenlehrer des vierten Jahrhunderts beziehen das Wort „Fels" in der bekannten Stelle (Matth. 16, 18) auf das Bekenntniß und nicht auf die Person des Petrus. In den vorhergehenden Jahrhunderten konnte von einer biblischen Begründung eins derartigen Vorrangs des römischen Bischofs nicht geredet werden, da Niemand daran dachte und folglich auch Niemand davon redete oder schrieb.

19) Was es für Mühe gekostet hat, sowohl im Orient, als im Occident, den römischen Aussprüchen allgemeine Anerkennung zu verschaffen und der römischen Jurisdiktion Alles zu unterwerfen, wissen Sie so gut, als ich.

Hiernach sind Ihre Ausführungen im Artikel D der Brochure zu beurtheilen und zu rectificiren. Es muß für die christliche Kirche ein sichtbares Oberhaupt doch nicht gar so nothwendig sein, denn außer dem wäre vom treuen Erzhirten unserer Seelen Vorsorge getroffen worden." [1])

Das ist nun die Geschichte des Papstthums in den ersten fünf Jahrhunderten, so hat sich diese „weltgeschichtliche Lüge" entwickelt! Was hilft es, wenn am Schlusse dieser angeblich geschichtlichen Darlegung noch gesagt wird: „Uebrigens sind wir weit entfernt, jenen vortrefflichen Männern, welche dann und wann auf dem römischen Bischofsstuhle saßen, auch nur ein Haar breit von ihrer wahren Würde zu nehmen, und das viele Gute, was der Herr durch das Papstthum, namentlich bei der Christianisirung der germanischen Völker, hat ausrichten lassen, irgenwie verkleinern zu wollen!" Jene „vortrefflichen Männer" waren doch sammt und sonders Betrüger, denn gerade durch sie — namentlich einen Leo den Großen und Gregor den Großen —

---

[1]) Gotteswort. S. 80—85.

soll ja die „weltgeschichtliche Lüge“ des Papstthums als göttliche Institution hingestellt worden seien! Wie Gott der Herr sich der „weltgeschichtlichen Lüge“ bedienen konnte und mochte, „vieles Gute“ auszurichten und zwar tausend Jahre lang, und wie der Geist der Wahrheit diese „Lügner und Betrüger“, die aber zugleich „vortreffliche Männer“ waren, unterstützen und wie der Herr selber ihnen seinen täglichen Beistand angedeihen lassen konnte, „papistische Irrthümer“ zu verbreiten, statt jenes Evangelium Luthers, welches noch vorhanden sein wird, „wenn längst das ganze Papstthum und alle seine Irrlehren im Grabe der Vergangenheit modern“ — das uns zu erklären, hat der Augsburger „evangelische Christ“ leider vergessen. Es gibt nur eine Erklärung, nämlich: Wie Gott auch des Vaters der Lüge, des Teufels, sich bedient, um Gutes durch ihn wirken zu lassen, obwohl er nur Böses will: so mag er sich wohl auch seiner Kinder, der Päpste, dieser „systematischen Lügner und Betrüger“, bedient haben, um durch das Papstthum, „das stets das Böse will und doch das Gute schafft“, wider dessen Willen im Mittelalter tausend Jahre lang „vieles Gute bei der Christianisirung der germanischen Völker“ zu schaffen. Auf diese Weise kann dem Teufel selber der Titel: „vortrefflicher Mann“ nicht verweigert werden; denn wenn er auch der Vater der Lüge ist, „vieles Gute“ wird auch durch ihn in der Welt gewirkt. So hat er Christum an's Kreuz gebracht, dadurch aber die ganze Welt erlöst, obwohl er nicht daran dachte, dieß zu bewirken — ist er nicht ein „vortrefflicher Mann?“

Man sieht, das Augsburger Lutherthum hat auch in seiner Weise das Centenarium des hl. Petrus verherrlicht und seinen Beitrag zur Feier desselben hergegeben. Sein Peterspfennig ist in ein Papier eingewickelt, das überschrieben ist: Das Papstthum eine weltgeschichtliche Lüge! aber trotzdem waren gerade die unverschämtesten Lügner und Betrüger unter den Päpsten „vortreffliche Männer“ und von ihrer wahren Würde soll diesen „Lügnern“ ja nichts genommen werden! Diese einzige Stelle schon richtet die ganze Reformation, zu deren Anwalt das Augsburger Gotteswort sich aufwirft. — Wir wollen aber dessen geschichtliche Aufstellungen jetzt in ihren Hauptpunkten durchgehen, um zuletzt mit Sicherheit entnehmen zu können, auf welcher Seite die Wahrheit und auf welcher, ich will nicht sagen die Lüge — sondern der Irrthum ist, ich vermesse mich nämlich nicht, den Verfasser der Augsburger Streitschrift für einen Lügner auszugeben, sondern halte ihn für einen in unverschuldetem Irrthume befangenen Geistlichen, der mit Tausenden seines Standes die gleichen Vorurtheile theilt und namentlich über das Papstthum, als Gipfel der kirchlichen Ober-

gewalt, die landläufigen irrigen Anschauungen hat, wie sie von den Reformatoren und ihren Nachbetern und Nachtretern seit 300 Jahren in die Welt gesetzt worden sind und als baare Münze, als lautere, geschichtliche Wahrheit seit der Zeit, obwohl tausendmal beanstandet, und als falsches Geld, als geschichtliche Irrthümer zurück- und nachgewiesen, dessenungeachtet fröhlich und lustig kursiren, wofür die Augsburger Schrift ein merkwürdiger Beleg ist. Unter den 19 Punkten, in welchen die Gründung und Bedeutung der römischen Gemeinde, so wie die Entstehung und allmählige Ausbildung des Papstthums vorgeführt wird, ist manches Wahre und geschichtlich Richtige enthalten, was deßhalb auch nicht weiter in dieser Kritik berührt wird, und manches minder Bedeutende, was in einer Brochure, wenn sie nicht zum Buche werden sollte, nicht berichtigt werden konnte; aber die Berichtigung der Hauptpunkte ist unter folgenden Titeln enthalten:

I.

Ist es wahr, daß Christus dem christlichen Volke oder der Gemeinde ein Lehramt oder eine Vorstandschaft, einen Primat übertragen habe?

Nein, das ist nicht wahr. — Aemter, Rechte, Gewalten wollte Christus in seiner Kirche; aber alles Kirchenamt sollte auf göttlicher Sendung beruhen; so waren die Apostel gesendet, so waren es Alle, die neben und nach den Aposteln dem Amte sich unterzogen. Jeder konnte sagen: Christus ist es, der mich (mittelbar oder unmittelbar) gesandt hat; ich rede, weil es mir von ihm, in seinem Namen befohlen ist. Nicht die Gemeinde machte ihre Vorsteher, sondern diese wurden von den Aposteln aufgestellt; sie und die von ihnen Gesandten machten, bauten die Gemeinden und gaben ihnen Vorsteher. Die Apostel wollten als Diener Jesu Christi, als Haushälter, die Gott in seinem Hause, der Kirche, zur Verwaltung seiner Geheimnisse aufgestellt hat [1]), angesehen werden, nicht als Gemeindediener. Die Glieder des Leibes der Kirche können und dürfen so wenig ihres Amtes sich anmaßen, als der Fuß oder die Hand die Funktionen der Augen oder des Mundes übernehmen kann. [2]) Vielmehr muß in dem stets lebendigen, stets organischen Leibe der Kirche jene Unterordnung, jene wechselseitige Beziehung und jenes Zusammenwirken stets bewahrt werden, welches der Urheber von Anbeginn in denselben gelegt hat. „Wenn schon das Amt des verurtheilenden Gesetzes, das alttestamentliche, glanzvoll war",

[1]) I. Cor. 4, 1. [2]) I. Cor. 12, 21.

sagt Paulus, „um wie vielmehr muß das Amt der Gerechtigkeit, das christliche Lehramt, in Herrlichkeit strahlen!“ [1]) War doch jenes levitische Priesterthum nur ein Schattenbild des neuen!“ [2]) Von dem jüdischen ist gesagt: „Niemand darf sich diese Würde eigenmächtig anmaßen, sondern Gott muß ihn dazu berufen, wie auch den Aaron.“ [3]) Das christliche Amt durfte also dem jüdischen mit seiner ununterbrochenen Succession, *seiner von allem Volkswillen unabhängigen*, höhern Autorität nicht nachstehen. Die Erfüllung durfte nicht ärmer sein als das Vorbild und auf diese „alttestamentlichen hierarchischen Reminiscenzen“ soll ein bibelfester Protestant, der sonst zwar, wo es *nicht* paßt, auf das alte Testament zurückgreift, wahrhaft nicht mit schelem Auge hinschauen, wie im „Gotteswort“ (S. 81) geschieht. Für alle Zeiten hatte Christus gesagt: „Wer einen, den ich senden werde, aufnimmt, der nimmt mich auf und den, der mich gesandt hat.“ [4]) Allen, die *durch die geordnete Succession* zum Amte gelangen würden, hatte er die Binde- und Lösegewalt übertragen; *aber nicht allen Gläubigen*. Nur zu den Aposteln hatte er gesagt: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden; gehet also hin und lehret alle Völker.“ Nur ihnen und insbesondere dem Petrus hat er die Binde- und Lösegewalt übergeben und zu letzterm insbesondere Worte gesprochen, die er selbst zu den übrigen Aposteln nicht sprach. Darum ist in der Kirche eine feste, gleichmäßige, menschlicher Willkühr entzogene Lehre, weil er selbst es ist, der Hirten und Lehrer eingesetzt hat. Wohl sah Paulus voraus, daß eine Zeit kommen würde, wo die Menschen sich nach ihren selbstischen Gelüsten mit Lehrern versehen, wo also die *Gemeinden eigenmächtig* sich Lehrer geben würden, die ihnen Angenehmeres predigen werden; [5]) aber diese Zeit würde auch eine Zeit des Abfalles von der Kirche sein. Nur außer ihr, nicht in ihr, nur *in Empörung gegen die kirchlichen Gewalten* konnte man sich selber ein Lehramt machen; das dann auch eine neue, den Ohren der Menschen willkommenere Lehre vorzutragen bestellt wurde. Nirgends behaupten die Apostel, daß alle Gläubigen gleiche Gewalt hätten; im Gegentheil, die ihnen von Christus verliehene Gewalt übertrugen sie nur bestimmten, von *ihnen* auserwählten Männern. Mit feierlicher Betheurung: „ich sage die Wahrheit in Christo und lüge nicht“ hebt Paulus seine apostolische Würde und Gewalt hervor, um kraft derselben seinen Jüngern Timotheus und Titus für bestimmte Theile der Kirche, dem Timotheus für Ephesus, dem Titus für Creta seine amtliche Vollmacht zu über-

---

[1]) II. Cor. 3, 9. [2]) Hebr. 10, 1. [3]) Hebr. 5, 4. [4]) Joh. 13, 20. [5]) II. Tim. 4, 3, 4.

tragen. Sie sollen lehren und wachen über die Reinheit der Lehre, [1]) sollen Aufseher oder Presbyter einsetzen [2]) und für die Verbreitung und Fortpflanzung der von ihm vernommenen Lehre durch tüchtige, dem Lehramte gewachsene Männer Sorge tragen. [3]) Diese Uebertragung, diese Einsetzung in's kirchliche Amt war aber keine bloß menschliche Vorkehrung, keine That der bloßen Zweckmäßigkeit. *Allerdings nahmen die Apostel hiebei auf den Wunsch und das Zeugniß der Gemeinden Rücksicht.* Aber etwas anderes ist es, bei der Auswahl der Personen mitzuwirken, etwas Anderes, denselben Amt und Gewalt übertragen. Das Erstere kann auch von Laien geschehen und geschieht auch jetzt noch in der Kirche mannigfach von Laien, das Letztere nur von kirchlichen Obern. Die *endgültige Prüfung* also, ob der von der Gemeinde Gewünschte des kirchlichen Amtes würdig und zu weihen sei, *und die Anstellung* standen den Aposteln und den von ihnen gesetzten Vorstehern zu. Das erhellt auch aus den Worten, welche die Apostel vor der Wahl der Diakonen zu der Volksmenge sprachen: „Seht euch nach sieben Männern um, die ein gutes Zeugniß haben, *damit wir sie über dieses Werk* setzen. [4])

So wurde es in der apostolischen, so *in der nachapostolischen* Zeit gehalten. Es ist ein Apostelschüler, der hl. *Ignatius*, der den Gehorsam gegen die kirchliche Hierarchie, Bischöfe, Presbyter und Diakone auf's schärfste betont, und er kann nicht oft genug wiederholen, daß dieß dem göttlichen Willen gemäß sei. Das erpreßt selbst einem Gegner, wie Hase das Geständniß: „*Die katholische Anschauung findet sich bereits in den Briefen des Ignatius.*“ [5]) Wir unterlassen deßhalb die Anführung von Stellen aus diesen Briefen. Hätte Hase, mit unbefangenem Auge Irenäus gelesen, so hätte er von diesem in ähnlicher Weise gesprochen und somit seinem Glaubensgenossen, dem gelehrten Professor der Kirchenrechtes, *Richter*, beigestimmt, welcher auch bei Irenäus eine *katholische* Anschauungsweise von der Kirche findet. Nach Hase besteht nämlich der Unterschied zwischen der katholischen und protestantischen Lehre darin, daß die Katholiken ihren Clerus als einen von Christus eingesetzten Stand betrachten, der durch eine mit ununterbrochener Erbfolge ertheilte Weihe mit eigenthümlicher Gnadengabe ausgerüstet ist, daß die Protestanten aber meinen, der geistliche Stand sei ein aus der Gemeinde immerdar hervorgehendes und nur der Ordnung halber eingesetztes Amt. Demgemäß urtheile der Leser, wel-

---

[1]) I. Tim. 1, 3. 4. [2]) I. Tim. 1, 3 ff. [3]) II. Tim. 2, 1, 2.
[4]) Apstg. 6, 3. Vgl. Döllinger, Christenthum und Kirche. S. 232. f.
[5]) Handbuch der protestantischen Polemik. II. Ausgabe, S. 103.

cher Anschauung, der katholischen oder aber der protestantischen, der hl. Martyrer Irenäus, der Jünger des Apostelschülers Polykarpus, in folgender Stelle huldigt: „Man muß den Presbytern gehorchen, welche in der Kirche sind und mit der Nachfolge im bischöflichen Amte die Gnadengabe der Wahrheit empfiengen." Auch anderswo kann Irenäus nicht genug auf diese Succession dringen, welche von den Aposteln und den von ihnen Angestellten anhebe, und durch welche die wahre Lehre uns überliefert werde. „Bei diesen seien die Gnadengaben des Herrn, von ihnen müsse man die Wahrheit lernen." An diese sind also die Gläubigen gewiesen, ihnen müssen sie gehorchen. Offenbar die katholische Anschauung!

Doch gehen wir zu einem andern Zeugen über, der noch einige Zeit mit Irenäus lebte. Der erste lateinische Kirchenschriftsteller, Tertullian, gibt die feste hierarchische Ordnung des Clerus bereits als unterscheidendes Merkmal der Kirche an. An einer Stelle, wo er beschreiben will, „wie nichtswürdig, irdisch, wie so ganz menschlich das Verhalten der Sectirer, wie es ohne Ansehen, ohne Würde, ohne Zucht sei," sagt er von ihnen Folgendes: „Ihre Weihen geschehen ohne Prüfung, leichtsinnig und haben keinen Bestand. Bald stellen sie Neophyten an, bald solche, die in weltliche Dinge verstrickt, bald, die von uns abgefallen sind. Nirgends kommt man leichter voran, als im Lager der Häretiker, wo schon das Verweilen selbst als Verdienst angerechnet wird. Darum ist Bischof heute der, morgen der. Heute ist Diakon, welcher morgen Lektor, heute Presbyter, welcher morgen Laie wird; denn auch den Laien tragen sie priesterliche Verrichtungen auf." [1])

Von dieser Zeit an häufen sich die Zeugnisse für die Wahrheit, daß der Clerus als ausschließlicher Träger der geistlichen Gewalt und als ein besonderer Stand gegenüber den Laien den Gottesdienst leitete und die Kirche regierte. Wir begnügen uns, in dieser klaren Sache aus den vielen Canones, welche das erste allgemeine Concil von Nicäa (325) über den Clerus erlassen hat, den vierzehnten anzuführen, welcher lautet: „Es kam zur Kenntniß der hl. Synode, daß in gewissen Ortschaften und Städten Diakone den Priestern die Sakramente spenden. Das hat weder ein kirchlicher Canon noch Brauch überliefert, daß diejenigen, welche nicht die Gewalt haben, das Opfer darzubringen, denen, welche opfern, den Leib Christi reichen." Haben nun die Diakonen keine Gewalt, das Opfer darzubringen, so noch weniger die Laien. Das erste allgemeine Concil, das auch von der Reformation anerkannt

[1]) De præscript. c. 41.

ist, setzt also ein Opfer und somit ein Priesterthum im eigentlichen Sinne des Wortes oder, was dasselbe ist, die katholische Anschauung vom Clerus voraus. Nach solchen Zeugnissen müssen wir durchaus an der geschichtlichen Thatsache festhalten, daß der katholische Clerus von jeher in der Kirche ausschließlich die geistliche Gewalt besessen habe.

Erst Luther nahm in neuerer Zeit wieder, in die Fußstapfen der alten von Tertullian oben beschriebenen Sektirer tretend, es sich heraus, zu erklären: „Alle Christen sind wahrhaft geistlichen Standes, Alle haben gleiche Gewalt; was aus der Taufe gekrochen ist, das mag sich rühmen, daß es schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sei. Weil es aber große Unordnung absetzen würde, wenn ein Jeder diese Gewalt ausüben würde, so werden Einer oder so viele es der Gemeinde beliebt, erwählt, welche anstatt und im Namen Aller, denen dasselbige Recht zukommt, das Amt verwalten." Gewiß, radikaler hätte Luther nicht auftreten können. Mit einem Federzuge beseitigte er die ganze Hierarchie, den ganzen geistlichen Stand! Und auf welche Gründe stützte er sich hiebei? Auf welche Stellen berief er sich, beziehen sich seine Jünger heute noch? Das müssen denn doch klare und unwiderlegliche Gründe, das müssen helle, ganz durchsichtige Schriftstellen sein, die ein solch' grundstürzendes Vorgehen gegen die Lehre vom geistlichen Stande in allen seinen Abstufungen, gegen einen unvordenklichen, ungestörten Besitz zu rechtfertigen vermögen! Untersuchen wir einmal die allerwichtigsten! — Man beruft sich erstlich auf I. Petr. 2, 9, wo von den Christen ohne Unterschied gesagt wird, sie seien ein königliches Priesterthum. Aehnlich wird in der geheimen Offenbarung (1, 6) gesagt, daß Gott uns zu Königen und Priestern gemacht habe. Aber was will man mit diesen Stellen? Diese beweisen offenbar nur dann etwas gegen die katholische Lehre vom geistlichen Stande, wenn man die Worte Priester und Priesterthum, von denen da die Rede ist, im strengern und engern Sinne deuten und darunter die Träger der in der Kirche ruhenden geistlichen Gewalt verstehen wollte. Dann hieße das so viel: Alle Christen können predigen, absolviren, Gottesdienst halten, die Sakramente spenden, Gesetze und Verordnungen erlassen, die Disziplin handhaben, sind Hirten, Consistorialräthe, Superintendenten und Lehrer. Ist das der Fall? Will man die Worte auf diese Weise deuten? Gewiß nicht. Es müßten ja sonst auch die andern Worte: König und königlich im eigentlichen Sinn verstanden werden. Ist es aber unsinnig, alle Gläubigen zu wirklichen Königen zu machen, so können sie auch nicht zu Priestern im engern Sinne durch diese Stelle

geschaffen sein; folglich muß, wie das Königthum, so auch das Priesterthum in einem weiteren, in bildlichem Sinne genommen werden. Und wir müssen das um so mehr thun, als diese Worte Petri offenbar nur ein Nachklang der Gottesstimme von Sinai sind: „Ihr seid ein priesterliches Königthum." [1]) Die Lehre vom allgemeinen Priester- und Königthum der Gläubigen ist also eine uralte, wahrhaft aus Gottes Mund selber geflossene Lehre, im alten Bunde als Vorbild, im neuen als Erfüllung. Darum wendet Petrus, nachdem er früher die Gläubigen ein „geistiges Haus" genannt, da die Kirche, an der dreifachen Würde ihres Hauptes theilnehmend, zugleich Tempel und Priesterthum ist, das was ehemals vom Volke Israel gesagt worden war, auf die Kirche des neuen Bundes an, mit dem herrlichen Zurufe: „Ihr seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums." Dasselbe alttestamentliche Vorbild hat Johannes vor Augen, wenn er in seiner Vision die Heiligen im Himmel singen hört: „Du erkaufteſt uns Gott mit deinem Blute aus allen Geschlechtern, Sprachen und Völkern und Nationen, und machteſt sie unserm Gott zu Königen und Priestern; sie werden auf der Erde herrschen." [2]) Wie also das Volk Israel in seiner Gesammtheit ein Königreich von Priestern genannt wurde, so heißt und ist nun die ganze christliche Gemeinde, auf welche alle Privilegien und Vorzüge des alten Israels übergegangen sind, ein Volk von Königen und Priestern; sie hat vom Königthum das Herrschen über die Welt und die Sünde und über die Feinde des Heils schon in der Gegenwart und die Hoffnung der Theilnahme an königlichen Ehren in der Zukunft; denn: „Wer überwindet, dem will ich geben zu sitzen mit mir auf meinem Throne"; [3]) wenn wir mit ihm leiden, so werden wir auch mit ihm herrschen; [4]) ja, nach einem starken Ausdrucke Pauli sind die Gläubigen jetzt schon, ihrem innern Bewußtsein nach und sofern sie bereits über ihre Leidenschaften zu herrschen verstehen, mit und durch Christus in den Himmel versetzt. [5]) Von dem Priesterthum aber hat die christliche Gemeinde die Kraft und Verpflichtung, jenes Opfer, welches Paulus den „vernünftigen Gottesdienst" [6]) nennt, das Opfer unserer selbst, die völlige Hingabe unseres Geistes und Leibes an Gott, dazubringen. Dieses Eine, große, allumfassende Opfer begreift in sich: das Opfer des Gebetes, [7]) das Lobopfer, „die Frucht der seinen Namen preisenden Lippen" [8]) und die Opfer der in Thaten der Milde und Barmherzigkeit sich äußernden Nächstenliebe. [9]) In diesem Sinne

[1]) II. Mos. 19, 3. — [2]) Apok. 5, 10. — [3]) Apok. 3, 22. — [4]) I. Tim. 2, 12; Ephes. 2, 6. — [5]) Ephes. 2, 6. — [6]) Röm. 12, 1. — [7]) Apok. 8, 3, 4. — [8]) Hebr. 13, 15. — [9]) Jak. 1, 27.

hat also jeder Christ einen priesterlichen Beruf, wie ihn ehemals jeder Mitbürger des alten Bundes hatte. Indeß reicht das allgemeine Priesterthum der Gläubigen noch über das der Genossen des alten Bundes hinaus und ist von höherer Würde, denn es verwirklicht sich zugleich auch in dem eucharistischen Opfer der Kirche, in welchem die Selbstdarbringung des Gläubigen mit der Darbringung der Persönlichkeit Christi auf's engste verknüpft und von dieser getragen wird, während das allgemeine Priesterthum des alten Bundes einer solchen Stütze und Unterlage entbehrte, und nur mit den blutigen Opfern von Thieren, die eben auch wieder nur Vorbilder waren, in Verbindung treten konnte. Gleichwie aber neben dem allgemeinen Priesterthum aller Israeliten das spezielle, eigentliche Priesterthum der Aaroniden und Leviten durch besondere göttliche Einsetzung bestand, so daß eines das andere bedingte und ergänzte, so war es auch von Anbeginn an in der christlichen Kirche. Priesterberuf und Priesterwürde kam allen Gläubigen zu; Priesteramt, der wirkliche Dienst am Altare nur den Aposteln und den von ihnen eingesetzten Gehülfen und Nachfolgern. Seit der Einsetzung der Abendmahlsfeier gibt es ein eigentliches Priesterthum in der Kirche, einen „Altar," von welchem die jüdischen Diener das Zelttempels nicht essen durften [1]; von dort an hatte die Erfüllung der alten Weissagungen begonnen, daß Gott auch von den fremden Völkern zu Priestern und Leviten nehmen werde, [2] daß es in dem Zeitalter der Davidischen Sprossen nie an Priestern fehlen werde zur täglichen Darbringung von Opfern. [3] So nannte Paulus sich einen evangelischen Priester Jesu Christi unter den Heiden, berufen, den Heiden ein vom hl. Geiste geheiligtes, Gott gefälliges Opfer darzubringen. [4] Paulus bedient sich hier nicht des sonst ihm so geläufigen Wortes „Diener", sondern des Wortes, das im Hebräerbrief von dem Priesterthum Christi gebraucht wird, und redet von einer priesterlichen Verwaltung des Evangeliums mit einem andern gleichfalls nur priesterliche Funktionen im engeren Sinne ausdrückenden Worte. [5]

Aus dem Gesagten geht hervor, daß die klassische Stelle I. Petri 2, 9 gegen das spezielle Priesterthum der katholischen Kirche nicht benutzt werden kann. Wäre das der Fall, dann müßten die Worte Gottes von Sinai: „Ihr seid ein priesterliches Königthum," ebenso gegen das levitische Priesterthum zeugen, was nicht der Fall ist. Wie seit der Reformationszeit überhaupt Schriftstellen gegen die katholische Kirche in's Treffen geführt werden, die einen ganz andern Sinn haben, als den man ihnen zu geben beliebt, so ist dieß insbesondere mit dieser Stelle der Fall.

---

[1] Hebr. 13, 10. — [2] Isai 66, 21. — [3] Jerem. 33, 17, 18. — [4] Hebr. 8, 1, 2, 4.
[5] Döllinger, Christenthum und Kirche. S. 229 ff.

Es hilft aber nichts, wenn man auch tausendmal den Nachweis liefert, daß die Stelle zu dem beliebigen Zwecke sich nicht brauchen lasse. Es ist doch sonnenklar, daß dem Volke, der Gemeinde weder im alten Bunde ein Priesteramt übertragen wurde, noch im neuen. Weder Jehovah noch Moses, weder Christus noch Petrus haben der Gemeinde ein Lehramt, ein Kirchenregiment, eine priesterliche Funktion übertragen — aber immer wieder wird trotzdem die Stelle, wie zu Luthers Zeiten, gegen das spezielle Priesterthum und die Hierarchie mißbraucht.

Gerade so macht man es auch mit der Stelle bei Matth. 18, 17. Christus will dort, man solle den unverbesserlichen Sünder der Kirche anzeigen; hört er aber diese nicht, „so sei er dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder." — Wie legt man nun diese Stelle aus? Man ist gleich fertig. Nicht den wenigen Aposteln, heißt es, nein, der Kirche, d. h. der Gemeinde, ist die Gerichtsbarkeit, also die Gewalt überhaupt übertragen. Abgesehen davon, daß Christus sonst nirgends einer Volksgemeinde eine Gerichtsbarkeit, ein kirchliches Amt überträgt, erklärt er selber im folgenden Vers 18 klar und deutlich, was er mit dem Worte Kirche im Auge habe; denn also fährt Jesus in seiner Rede fort: „Wahrlich, ich sage euch: Was ihr immer auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein, und was ihr immer auf Erden löset, das wird auch im Himmel gelöst sein." Offenbar bezieht sich diese Versicherung Christi auf das Vorausgehende: „Wenn er auch die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und Zöllner" und will sagen: Wenn ihr, als Vorsteher der Kirchengemeinde, einen so verbosten Menschen verurtheilt und aus dem kirchlichen Gemeinde-Verbande ausschließet, so wird ihn auch Gott im Himmel verurtheilen und ihn als exkommunizirt ansehen. Daß nicht die Gemeinde exkommuniziren kann, beweist I. Cor. 5, wo Paulus, aber nicht die Gemeinde, den blutschänderischen Menschen „im Namen unsers Herrn Jesu Christi" ausschließt. Auch redet Christus im ganzen 18. Kapitel bei Matthäus nicht mit dem Volke oder zu dem Volke, sondern lediglich zu seinen Jüngern, denen er Unterricht ertheilt, wie sie sich gegen einander selbst und gegen Andere betragen und benehmen sollen. Wenn die Jünger hier Kirche genannt werden, so ist das nichts Ungewöhnliches. Die Obern einer Gesellschaft werden als deren natürliche Repräsentanten oft für diese selbst gesetzt. Bei uns Katholiken geschieht es oft genug, daß unter der Kirche nicht die Gesammtheit der Gläubigen, sondern die Bischöfe verstanden werden.

Doch wozu diese lange Auseinandersetzung? Wer will denn im Ernste Christo den Unsinn aufbürden, als hätte er geboten, die Sünden Anderer vor der ganzen Gemeinde anzugeben? Geben die

Protestanten in der Praxis diesen Worten diesen Sinn? Verlangen sie, daß dem Befehle Christi gemäß vor der ganzen Gemeinde ein verstockter Sünder öffentlich denuncirt werde? Gewiß nicht, und zwar aus ganz guten Gründen, weil ein solches Verlangen zu den furchtbarsten Unordnungen führen würde. Bloß in der Theorie, bloß um die Gemeinde mit einer geistlichen Gerichtsbarkeit auszustatten, der man in der Praxis sich nicht fügen würde, bloß um dem Clerus der katholischen Kirche dieselbe abzustreiten, sie läugnen zu können, will man der Gemeinde ein solches Recht einräumen, ein Exkommunikationsrecht, das auch vor Gott im Himmel Geltung haben soll. Man sei ehrlich und gestehe es, daß lediglich im Interesse der Polemik gegen die katholische Kirche der Gemeinde hier ein durchaus göttliches, auch im Himmel geltendes Recht in den Schooß geworfen wird!

Wir sind aber mit den Einwürfen der Gegner noch nicht zu Ende. In neuerer und neuester Zeit wird nämlich stark betont, das Höchste, der heilige Geist, sei allen Christen, nicht einem besondern Lehramte oder Stande verheißen; man beruft sich auf die apostolischen Zeiten, in denen Jeder lehren durfte, in dessen Gemüth sich der göttliche Strahl der Erleuchtung gesenkt habe; es widerstrebe dem christlichen Bewußtsein ein Mittlerstand, der sich zwischen Gott und sein Volk, zwischen Christus und seine Christenheit setze. „Alle werden von Gott belehrt werden" — heißt es, Allen ist der hl. Geist verheißen, Alle können ihn bekommen, die darum bitten. Wir haben schon Gelegenheit gehabt in der Schrift: Ist die katholische Kirche eine Carrikatur der Kirche Christi? diese protestantische Anschauung, wodurch ein von Christus eingesetztes Lehramt mit Berufung auf obige Schriftstelle geläugnet werden will, zu prüfen. Hier, wo der Gemeinde, also Allen neuerdings wieder alle die Rechte zugesprochen werden, welche nach katholischer Ueberzeugung nur der Clerus in seiner hierarchischen Abstufung hat, müssen wir nochmal auf diese Behauptung zurückkommen, um ihr die verführerische, gleissende Hülle, wodurch sie heute noch Tausende zu berücken weiß, vollends vom Leibe zu reißen und der Gemeinde als der zum Hören verpflichteten, aber nicht zum Lehren berechtigten Partie der Kirche Christi den allein ihr zuständigen Platz anzuweisen.

Zu diesem Ende sagen wir: Auch die katholische Kirche glaubt, daß der hl. Geist allen Christen verheißen sei und auch gegeben werde denen, die ihm kein Hinderniß in den Weg legen, und zwar findet diese Mittheilung statt durch das Gebet und die heiligen Sakramente. Aber sie glaubt nicht minder der hl. Schrift, [1]) die da betheuert, die Gnaden,

[1]) 1. Cor. 12, 4 ff.

die Aemter, die Wirkungen, welche vom hl. Geiste herrühren, seien verschieden und diese werden nicht Allen gegeben. Der hl. Cyrillus erläutert dieß durch ein sinniges Gleichniß. Ein und dasselbe Wasser, sagt er, strömt vom Himmel, aber in den Pflanzen, die sich von ihm nähren, gestaltet es sich in der verschiedensten Weise. In den Rosen wird es roth, im Veilchen blau, in der Lilie weiß und im Blätterschmucke grün. Gerade so geht es mit der göttlichen Gnade, die von oben kommt. Ein und derselbe ist der hl. Geist, aber verschieden seine Wirkungen. Wie sollte es auch anders sein? Gott hat eine unermeßliche Mannigfaltigkeit auch in der niedern Welt entfaltet; sollte sein Arm für die höhere, geistige Welt verkürzt sein, daß er dort nichts wesentlich Verschiedenes und Mannigfaches hervorzubringen vermöchte? Was nun der hl. Geist in Allen wirken will, ist nach dem Worte Gottes und der Lehre der katholischen Kirche die Gnade der Wiedergeburt und der Kindschaft Gottes, sodann die Tugenden, welche alle Kinder Gottes schmücken sollen. Hievon sind aber 1) ganz verschieden die außerordentlichen Gnadengaben und Wunderkräfte, die Gabe der Sprachen, der Weissagung, der Heilungen und andere mehr, welche der hl. Geist bei der Gründung der Kirche in so reicher Fülle mittheilte, die jedoch, als sie erstarkt war, wegen veränderter Verhältnisse abnahmen, aber ganz nie in der Kirche erloschen sind, 2) die Amtsgewalt, als deren Quelle die Schrift den hl. Geist nennt. So sagt Christus zu den Aposteln: „Empfanget den hl. Geist; denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen.“ Hienach empfingen die Apostel durch die Mittheilung des hl. Geistes die Gewalt, Sünden zu vergeben. Wiederum sagt der Apostel, der hl. Geist setze die Bischöfe, und an andern Stellen zählt er unter den Gaben und Wirkungen des hl. Geistes auch das Vorsteher-, Lehr- und Hirtenamt auf.[1]) Offenbar sind aber alle diese Arten von Geistesgaben nicht nur dem Grade, sondern auch dem Wesen nach von einander verschieden. Es kann nämlich Jemand ein hohes Kirchenamt bekleiden, ohne Wunderkraft oder Tugend zu besitzen. Ein Anderer kann sich durch Tugend auszeichnen, ohne die Gaben der Sprache oder Weissagung erhalten zu haben oder auch zu einem Kirchenamte zugelassen zu werden. Die Frauen wären sonst übel daran, da die hl. Schrift und die Kirche sie grundsätzlich von allen kirchlichen Aemtern ausschließen. Alles dieses ist so wahr, daß der Apostel in den eben angeführten Stellen auf das Bestimmteste die mannigfaltige Gliederung des Leibes Christi, der Kirche, hervorhebt und dann auf das Nachdrücklichste betont, Christus

---

[1]) Röm. 12, 6—8; I. Cor. 12, 11, 28; Epheſ. 4, 10, 11; Apgſch. 20, 28.

selbst habe durch die verschiedene Austheilung der Gnadengaben diese verschiedenartige Gliederung seiner Kirche gesetzt. Wie kann man aber aus der Ausgießung des hl. Geistes über die ganze Christenheit folgen, Gott gebe Allen dadurch die gleiche geistliche Gewalt?

Wollte man von der Gegenseite hierauf etwa erwiedern, man wolle nicht die Gleichheit der geistlichen Gewalt aus den besagten Thatsachen folgern, sondern nur darthun, daß das katholische Dogma von der ausschließlichen Lehrgewalt des Clerus falsch sei, so würde auch diese Einrede jeglichen Gewichtes entbehren. Etwas anderes ist es nämlich, einen Vortrag über religiöse Gegenstände halten und hierüber zur Belehrung und Erbauung Anderer zu sprechen, und etwas Anderes, eine Lehrautorität zu besitzen, welche Andern befehlen kann, bei Verlurst der ewigen Seligkeit bestimmte Lehren zu glauben und die entgegengesetzten zu verwerfen. Beide Dinge sind himmelweit von einander verschieden. Von den gottbegeisterten Vorträgen der Laien in der Urkirche unterscheidet sich ganz und gar die apostolische Lehrgewalt, kraft welcher der hl. Paulus sprechen konnte: „Wenn ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündigte, als wir euch verkündigt haben, der sei verflucht." Nur diese letztere apostolische Lehrgewalt ist nach dem Dogma der Kirche ausschließlich im Besitze des Clerus, während sie Laien in mannigfacher Beziehung gestattet, in Religionssachen Vorträge und Unterricht zu halten. Wir erinnern beispielsweise an das Katechetisiren der Schullehrer und die Kirche wünscht sehnlichst, daß Familienväter und Mütter ihre Angehörigen in den Elementen der christlichen Religion unterrichten. Wenn nun die Kirche solche Unterweisungen zur Belehrung und Erbauung gestattet, wie darf man dann gegen ihr Dogma sich auf jene Vorgänge in der Urkirche berufen? Wahrlich, nie hätte man mit denselben so viel Aufsehens gemacht, wenn man sich die Zustände unter den ersten Christen etwas mehr veranschaulicht hätte. Die Gründung der Kirche erheischte durchaus ein deutliches, unmittelbares Eingreifen Gottes, darum sollte die Ausgießung des hl. Geistes über die ganze Kirche durch eine reiche Mittheilung seiner Wundergaben an Vorsteher und Laien offenbar werden. Auch war die Zahl der Gläubigen damals noch gering; die ersten christlichen Hauskirchen glichen mehr einer Familie, als einer Pfarrgemeinde der Gegenwart. Da begreift man, daß religiöse Vorträge von Laien leichter ohne Störung des Gottesdienstes geschehen konnten. Sie wurden überdieß von solchen gehalten, die in wunderbarer Weise hiezu vom hl. Geiste befähigt wurden; sie geschahen ohne Anmaßung einer Lehrgewalt, hatten nur einen privaten Charakter und noch walteten überdieß

die Apostel überall mit der ihnen übertragenen Machtfülle, um allen Ausschreitungen sogleich zu begegnen. Was läßt sich also aus jenen außerordentlichen Vorgängen in der christlichen Kirche, die später nie wiederkehrten, gegen das Dogma von der dem Clerus eigenen geistlichen Gewalt abnehmen? Nichts. Zur Bestätigung des Gesagten ist noch die von der Geschichte verbürgte Thatsache zu beachten, daß zu den Zeiten des hl. Irenäus noch die wunderbaren Gnadengaben des hl. Geistes häufig waren und dennoch bestand damals schon, nach dem eigenen Geständnisse der Gegner, das bischöfliche Amt mit der ihm eigenen Lehrgewalt.

Aber jene gotterfüllten Laien der Kirche, sagt man weiter, haben nicht nur religiöse Vorträge gehalten, sie haben auch die Weihe zu Kirchenämtern ertheilt. Sonderten nicht die Propheten der antiochenischen Gemeinde kraft eines Auftrages vom hl. Geist (Apostelgeschichte 13, 1.) Paulus und Barnabas durch Händeauflegen zu ihrem apostolischen Berufe aus? Auf diese Weise fahren die Gegner mit ihren Einwürfen fort; denn bei Nichts verweilen sie lieber, als bei dem Walten des Geistes in der Urkirche, die ja die Reformatoren wieder hergestellt zu haben und sie mit ihnen vorgeben. In der That kann man mit Hülfe der Phantasie dieses Walten des göttlichen Geistes derartig ausmalen, daß man der großen Masse imponirt, und dann dasselbe zur Läugnung der sichersten geschichtlichen Thatsachen verwerthen. Doch dem schärfer Blickenden löst sich dieses nebelhafte Gebilde bald in sein Nichts auf. Aus jener Handauflegung könnte man nämlich nur dann etwas gegen die katholische Lehre folgern, wenn man zuerst unwiderleglich zeigte, daß dieselbe eine Weihe im eigentlichen Sinne des Wortes und nicht eine andere Haudauflegung war. Aber ein solch unumstößlicher Beweis wird nicht erbracht werden können, da in der Urkirche nichts gewöhnlicher war, als Händeauflegung beim Gebet. Sodann müßte nachgewiesen werden können, daß unter jenen Propheten und Lehrern der antiochenischen Gemeinde keiner die bischöfliche Würde hatte. Diesen Beweis wird man auch schuldig bleiben müssen; denn es ist ganz unwahrscheinlich, daß in der größten Stadt, in der damals das Christenthum verbreitet war, diese Würde Niemand gehabt haben solle. Endlich müßte bewiesen werden, daß die katholische Kirche lehre, daß bei der Gründung der Kirche die Weihegewalt nicht unmittelbar ertheilt werden konnte; denn wir haben es hier mit einer unmittelbaren göttlichen Bevollmächtigung, mit einem vom hl. Geiste selbst gegebenen Auftrage zu thun. Diese drei Punkte wären zu erweisen, wollte man mit jener Thatsache die katholische Lehre angreifen; aber man wird nicht einmal einen einzigen als sicher und unumstößlich hinstellen können.

Das ist gewiß, daß manche dieser „Propheten" den doppelten Beruf des Lehrens und des Regierens wie die Apostel hatten; sie waren „Hirten und Lehrer." [1]) Johannes setzt statt der Christen überhaupt: die Heiligen, die Apostel, die Propheten [2]), [in andern Stellen bloß: „die Heiligen und Propheten" [3]), und versteht darunter alle Organe christlicher Offenbarung und Verkündiger göttlicher Rathschlüsse. Es waren diese Propheten göttlich begeisterte Männer, welche, aus der Erkenntniß heraus, die ihnen in der Form von Visionen und ekstatischen Eindrücken mitgetheilt worden, vor der Gemeinde redeten, während die, welche Paulus die „Lehrer" nennt, zwar auch vom hl. Geiste erfüllt waren (denn der Apostel rechnet auch sie zu Trägern einer außerordentlichen Gnadengabe, Charisma genannt), aber doch in ruhiger, begriffsgemäßer Erörterung ihre Gabe gebrauchten. Und wenn Paulus noch der Evangelisten besonders gedenkt, so versteht er darunter jene von den Aposteln berufenen Gehilfen, welche von Stadt zu Stadt wandernd die erste Sammlung von Gläubigen und Bildung von Gemeinden betrieben. So hat es denn seine Richtigkeit, daß zur Zeit der Charismen Jedermann gelehrt habe in der ersten Kirche, der mit dem Charisma, mit dieser außerordentlichen Mittheilung des hl. Geistes, die Fähigkeit des öffentlichen Redens empfangen hatte. Aber der Inhalt seiner Lehre unterlag dem Urtheil der Apostel und derer, die das Charisma der Geisterunterscheidung [4]) besaßen. [5])

Aus dieser Darlegung geht hervor, daß das Volk, die Gemeinde, zu keiner Zeit je ein kirchliches Amt gehabt habe oder dem geistlichen Stande gleichgestellt gewesen sei. Das christliche Volk besitzt zwar ein Priesterthum und Königthum, es ist ein priesterliches, ein königliches Geschlecht — aber neben diesem allgemeinen Priesterthum gab es vor Christus und seit Christus überall noch ein specielles, einen besondern geistlichen Stand, mit Befugnissen ausgestattet, die nie ein Laie besessen hat. Was somit Christus seinen Gläubigen, dem Volke, der Gemeinde nicht gegeben hat, das kann diese noch weniger Andern geben. Keine Gemeinde kann einem Priester oder Bischof ein geistliches Amt verleihen, denn sie hat selber keines. Sie kann Zeugnisse ausstellen, Priester vorschlagen, präsentiren auf ein Amt, aber das Amt selber geht von Christus und der von ihm Gesendeten aus. Ebenso wenig kann die Wahrheit oder Falschheit einer Lehre von der Zustimmung oder dem Widerstande des Volkes [6]) oder

[1]) Ephes. 4, 11; Röm. 12, 18; I. Thess. 5, 12. — [2]) Apok. 18, 20. — [3]) Apok. 11, 18; 16, 6; 18, 24. — [4]) I. Cor. 12, 10.

[5]) P. Gerhardt Schneemann, die kirchl Gewalt und ihre Träger, S. 51 ff. und Döllinger, Christenthum und Kirche, S. 300.

[6]) Gotteswort und Menschenwort. S. 135.

einer Gemeinde abhängig sein, und so lange es ein Christenthum gibt, hat nie die Masse über die Wahrheit oder Falschheit einer Lehre in der Kirche Gottes zu entscheiden gehabt. Zu lehren, die Lehre Christi rein und lauter zu verkünden, die rechte Auslegung zu bewahren und den Irrthum auszuscheiden — dazu ist wahrhaftig nicht die Gemeinde berufen; denn nicht zu den Volksmassen hat Christus gesagt: Gehet hin und lehret, ich werde bei euch sein alle Tage — sondern nur zu seinen Aposteln. — Solche Grundsätze aufstellen und hier von Gemeinderechten und Volksrechten sprechen, heißt ein revolutionäres Princip in die Kirche Christi hineintragen, das auf diesem Gebiete noch ungleich größere Verheerungen anrichten muß und auch wirklich angerichtet hat, als auf staatlichem Gebiete. Nicht von Volkes oder von der Gemeinde Gnaden ist der Priester da; das Amt der Diener Christi, und insbesondere das Lehr- und Vorsteheramt ist, wie schon der Name sagt, von Christi Gnaden; die Gemeinde hat zu hören und nicht zu lehren und nicht die Gemeinde hat die Priester und Bischöfe, sondern umgekehrt, diese letztern haben überall die erstere geschaffen und stehen zu ihr im Verhältnisse wie die Väter zu den Kindern. Der Bischof ist das Haupt der Gemeinde, nicht die Gemeinde die Vorsteherin des Bischofs.

Jetzt läßt sich würdigen, welchen Werth die Behauptung der Gegenseite hat, wonach insbesondere Leo der Große für sich als Recht gefordert hätte, was eigentlich der römischen Gemeinde von Rechtswegen gehört habe.[1]) Die Gemeinde existirt nicht ohne ihren Bischof, und wenn von Gemeinden in Sachen des christlichen Glaubens und der Disciplin die Rede ist, so sind es immer die Bischöfe, welche diesen Gemeinden Würde und Ansehen verleihen, es sind die Stifter der Gemeinden, um die es sich handelt, und darum werden in der Urkirche die Häretiker aufgefordert, die Stifter ihrer Gemeinden und die Reihenfolge ihrer Bischöfe anzugeben. Es ist ganz gegen den Geist der nachapostolischen Zeit, sich die Kirche ohne den Bischof zu denken und noch mehr, ohne ihn zu handeln. Je ehrwürdiger der Gründer einer Gemeinde, je höher seine Würde und Stellung, desto ehrwürdiger und angesehener die Gemeinde. Nicht weil Rom die Hauptstadt der alten Welt war, sondern weil Petrus, das Oberhaupt der Apostel, ihr Bischof war, weil die beiden Apostelfürsten das neue Rom gegründet und beide daselbst gestorben sind, darum ist die römische Gemeinde von Anfang die angesehenste gewesen. Nicht die römische Christengemeinde hat den Apostelfürsten Petrus und Paulus zu Ruhm und Ansehen verholfen, sondern gerade umgekehrt, und nicht die römische Gemeinde hat

[1]) Gotteswort, S. 84.

geistige Vorzüge und Rechte gehabt, die sie unabhängig von ihrem Bischofe besessen oder ihm etwa hätte übertragen können, sondern alle Rechte und Würden, alles Ansehen, das die römische Kirche hatte, hatte sie ganz allein ihren Gründern, den Aposteln Petrus und Paulus, und insbesondere ihrem Bischof, dem hl. Petrus, zu verdanken. Der Stuhl des römischen Bischofs heißt seit dem zweiten Jahrhundert der Stuhl Petri und daher hat die römische Kirche ihren Vorrang vor allen Kirchen. So wenig Christus der Herr irgend einer Gemeinde ein Recht verliehen, das diese ihrem Bischofe hinwiederum hätte einräumen können, so wenig besaß die römische Kirche ein von ihrem Bischofe und dessen Würde unabhängiges kirchliches Amt oder Recht, irgend einen Vorzug, eine Würde ohne diesen, und konnte ihm somit nicht geben, was sie selbst nicht hatte. Vom Einfluß einer Gemeinde auf eine andere kann in Sachen des Glaubens gar nicht geredet werden, wie dieß („Gotteswort", S. 81, Nr. 1) behauptet wird, sondern hier handelt es sich um physische Personen, um die Apostel und ihre rechtmäßigen Nachfolger, und wenn gesagt und verlangt wird, daß sich alle Gemeinden oder alle Kirchen um die römische sammeln müssen wegen ihres größeren Vorranges, so heißt das nichts anderes, als daß alle Bischöfe die Oberhoheit des römischen Bischofs anerkennen müssen und durch die Bischöfe aller übrige Clerus und das ganze gläubige Volk. Wenn auch Rom die Hauptstadt der alten heidnischen Welt war und zu einer hervorragenden Stellung alle Grundlagen und die günstigsten Bedingungen bot, der Vorrang der römischen Kirche ist durch die hauptstädtische Eigenschaft Roms und seine andern Vorzüge, wie sie in der gegnerischen Schrift [1]) aufgeführt werden, nicht erst begründet worden, sondern diese Umstände haben dem durch Christi Verheißungen an Petrus schon begründeten Vorrange des Petrus über alle Apostel, also seiner Kirche über alle Kirchen, lediglich zur Entwicklung gedient. Wäre die Eigenschaft einer Stadt und deren Verhältnisse maßgebend für die bevorzugte Stellung einer Kirche oder Gemeinde, dann hätte statt des Pfuhles aller Thorheiten und Laster, des heidnischen Roms, doch sicher das gotterwählte Jerusalem, die heilige Stadt, der Schauplatz der Thaten und des Todes Jesu Christi, den Vorrang verdient, um so mehr, als dort gleichfalls ein Apostel Bischof war und den Martyrertod erlitt. Und doch hat nicht Jerusalem den Primat bekommen, sondern Rom, nicht Sion, sondern Babylon, ein klarer Beweis, daß nicht an eine Stadt und ihre Verhältnisse, son-

[1]) Gotteswort, S. 81.

dern an eine bestimmte Person und in Folge dessen an die durch sie unter providentieller Führung gewählte Stadt der Primat geknüpft erscheint.

II.

Ist es wahr, daß der Brief des römischen Bischofs Clemens an die Corinthier im Namen der römischen Gemeinde erlassen ist, und daß jede andere Gemeinde ein solches Ermahnungsschreiben an eine gerade eines Bischofs entbehrende Gemeinde hätte erlassen können?

So wird von gegnerischer Seite (S. 83) unter Ziffer 9 behauptet. Mit welchem Rechte, das läßt sich aus dem bisher über das Verhältniß des Bischofs zu seiner Gemeinde, wie Christus es durch göttliche Institution selber festgestellt hat, im Allgemeinen bereits Gesagten zur Genüge entnehmen. Indeß ist es interessant genug, dieses päpstliche Schreiben selber genau sich anzusehen, weil gerade dieses erste Dokument die vom Gegner selber rühmlich anerkannte, „angeborne praktische Gewandtheit, die Begabung, etwas in Abhängigkeit zu bringen und unterwürfig zu machen, und den kirchlich-staatsmännischen Blick", freilich nicht der römischen Gemeinde, sondern des römischen Bischofs Clemens so ausnehmend beurkundet, daß es wirklich, zwar nicht für die Begründung, wohl aber für das Bewußtsein dieses römischen Bischofs von seinem Primat, ein besonderes Gewicht hat, so wie die Anerkennung dieses Primats durch die corinthische Kirchengemeinde bezeugt. Dieses erste Pastoralschreiben des hl. Clemens stand vom ersten Augenblicke an in hoher Achtung bei der Kirche und erlangte eine große Berühmtheit im christlichen Alterthume. Die nächste Veranlassung zu diesem Schreiben gab eine betrübende Spaltung, welche nun schon zum zweitenmale in der corinthischen Gemeinde ausgebrochen war, ganz ähnlich derjenigen, welche schon früher diese Gemeinde zerrüttet und kaum durch das ganze Gewicht des apostolischen Ansehens des hl. Paulus hatte niedergekämpft werden können. Schon damals machten manche Corinther einen sehr unerfreulichen Gebrauch von der Freiheit, neben den ordentlichen Kirchenvorstehern in den Versammlungen sprechen zu dürfen. Die damaligen Unordnungen scheinen sich nun wieder und zwar jetzt mit größerem Erfolge erneuert zu haben, als das Gegengewicht der apostolischen Autorität dem ehrsüchtigen Beginnen nimmer hinderlich war. So gingen diese hochmüthigen Ruhestörer, nachdem sie Einige verführt und sich eine Partei gebildet hatten, in ihrer Anmaßung so weit, daß sie ihre würdigen Presbyter, die von Aposteln oder Apostelschülern ordinirt und eingesetzt worden waren, die dieses ihr Amt längst ruhmvoll bekleidet

hatten, ihrer Würde entsetzten. Worauf sie es dabei abgesehen hatten, geht nicht unklar aus dem Inhalte des Pastoralschreibens selber hervor. Sie wollten eine durch keine Regel und durch kein Gesetz gehemmte Bewegung des kirchlichen Lebens; sie wollten Niemanden über sich anerkennen und gefielen sich aus Selbstsucht in der Auflösung alles geordneten Zusammenlebens. Voll unchristlichen Eigendünkels legten sie sich gleich den ordnungsmäßig bestellten Priestern die Lehrfähigkeit bei, pochten prahlerisch auf die Reinheit ihrer Sitten, während sie durch dieses selbstsüchtige Treiben die Kirche auf's Kläglichste zerrissen und in Anarchie stürzten. Und wie denn das Band der Einheit, welches ist die Liebe, nie zerrissen werden kann, ohne daß nicht zugleich auch der Glaube angegriffen würde, so folgte auch hier dem Schisma Schwanken, Abfall und Verkehrung des apostolischen Glaubens, der bei der fortwährenden Gährung ohnehin nie Zeit gehabt hatte, sich zu befestigen. In dieser Lage der Dinge wandte man sich nach Rom; die aufrührerische Partei scheint dabei das Wort geführt, Absetzung der Bischöfe und Gutheißung ihrer Reformen erzielt zu haben. So läßt sich wenigstens aus den Worten des Papstes Clemens c. 44 schließen: „Es würde uns eine nicht geringe Sünde sein, so wir Bischöfe, die ihrem Amte musterhaft und heilig vorgestanden sind, absetzen wollten." Man scheint also dem römischen Bischofe diese Maßregel angesonnen zu haben. Diese Stelle ist klassisch und spricht unläugbar für das Recht des römischen Bischofs, andere Bischöfe abzusetzen, ein Recht, das hier von den corinthischen Bittstellern unbestritten vorausgesetzt und anerkannt wird, so wie von dem Bewußtsein des römischen Bischofs, im Besitze dieses Rechtes zu sein. Würden wohl die Corinther diesen Weg eingeschlagen haben, um für ihr Treiben das Siegel der Gesetzmäßigkeit zu erwirken, würden sie sich nach Rom gewendet haben, wenn sie nicht geglaubt hätten, daß dort die competente Behörde und diese Competenz in aller Welt, also auch in der griechischen, anerkannt sei? Merkwürdig ist dieser Fall der Berufung auf Rom besonders dadurch, daß er der erste uns bekannte ist. Die Bedeutsamkeit desselben wird noch mehr erhöht, wenn man bedenkt, daß die apostolischen Kirchen Kleinasiens und vor allen die von Ephesus, wo der hl. Johannes noch lebte, wenigstens ebenso leicht, wenn nicht viel leichter zu erreichen gewesen wären. Clemens weist den Antrag auf Absetzung der Bischöfe nicht zurück, als wenn derselbe nicht in seine Competenz ressortirt hätte, sondern verbescheidet ihn in ernster und entschiedener Weise, indem er den Corinthern zuruft: „Die ich an euch gesendet, den Claudius, Ephebus, Valerius, Biton und Fortunatus, schicket alsbald in Frieden und mit Freuden an uns zurück, damit wir

um so schneller Kunde erlangen von dem für euch erflehten und ersehnten Frieden, damit wir um so eher uns erfreuen über euer Wohlverhalten." (c. 59.)

Dieser Brief nun soll im Namen der römischen Gemeinde erlassen worden sein! Als ob eine Gemeinde überhaupt ein Recht hätte, einen Bischof abzusetzen, als ob die römische Gemeinde es sich je hätte beikommen lassen können, einen auswärtigen Bischof abzusetzen, als ob die Corinther je auf den unsinnigen Einfall hätten gerathen können, der römischen Gemeinde eine Einmischung in ihr Händel anzusinnen und von derselben gar die Absetzung eines Bischofs zu verlangen! Es ist gerade, als wenn sich die Katholiken Münchens nach Paris wenden wollten, um die Absetzung ihres Bischofs bei der Pariser-Gemeinde zu betreiben. Mit solchen jämmerlichen Erklärungen will man den Primat des römischen Bischofs abschwächen! An diesen, an Clemens, den Nachfolger des hl. Petrus, haben sich die Corinther gewendet, nicht an die römische Gemeinde, und nicht in deren, sondern in seinem Namen, mit der Autorität Petri hat Clemens die Corinther verbeschieden. Eines der merkwürdigsten Argumente, womit er den Ruhestörern ihr Unrecht verweist, ist, daß er nachdrücklich in Erinnerung bringt, die Einsetzung der hierarchischen Ordnung in der Kirche sei göttlichen Ursprungs. Erst zeigt er ihnen, wie das levitische Priesterthum in seiner Gliederung sammt den entsprechenden Verrichtungen bis in's Einzelne auf göttlicher Anordnung begründet war, die nicht ungestraft angetastet werden durfte. Dasselbe gelte nun auch um so mehr im neuen Testamente. „Unsere Apostel wurden mit dem Evangelium vom Herrn Jesus Christus ausgesandt, Jesus Christus von Gott. Christus hatte seine Sendung von Gott, die Apostel von Christus; beides in rechter Ordnung nach Gottes Willen. Gemäß der Berufung und mit der zweifellosen Gewißheit über die Auferstehung unsers Herrn Jesu Christi und durch die Fülle des hl. Geistes fest im Glauben an das Wort Gottes, gingen sie hin und verkündeten, daß das Reich Gottes nahe sei. Sie predigten in Dörfern und Städten und stellten, geleitet vom hl. Geiste, ihre Erstbekehrten als Bischöfe und Diakonen der werdenden Gemeinden auf. Und darin führten sie nichts Neues ein; denn vor Zeiten schon ist die Rede von Bischöfen und Diakonen. Es steht irgendwo geschrieben: Ich will ihnen Vorsteher setzen in Gerechtigkeit und Diener im Glauben." (c. 42.) Cap. 44 schreibt dann der hl. Clemens weiter: „Auch unsere Apostel wußten durch unsern Herrn Jesum Christum, daß wegen des Bischofsamtes Streit entstehen würde. In dieser Voraussicht nun setzten sie Bischöfe und Diakonen ein, wie oben gesagt worden, und gaben für die Folgezeit das

Recht, an die Stelle der Gestorbenen andere bewährte Männer für dieß Amt zu erwählen. Wenn nun solche, von den Aposteln oder später von andern ehrenwerthen Männern und unter Beistimmung der ganzen Gemeinde Gewählte, tadellos ihren Dienst bei der Heerde Christi in Demuth und Ruhe und Friedfertigkeit versehen, wie alle Zeugnisse zu den verschiedensten Zeiten aussagen, so halten wir es für Unrecht, daß man sie des Amtes entsetze." Cap. 21 werden dann ausdrücklich und namentlich die Bischöfe von den Presbytern unterschieden. Hieraus leuchtet ein, daß nach der Lehre des hl. Clemens die hierarchische Ordnung, die von den Aposteln den Anfang genommen, von Gott eingesetzt und daß auch die Art und Weise der Verwaltung der einzelnen Stellen, die Abgrenzung der jedem Amte zukommenden Verrichtungen, so wie die Rechtsform für die Wiederbesetzung erledigter Kirchenämter noch von den Aposteln selbst vorgezeichnet und geregelt worden sei. Die drei Classen aber, welche Clemens unter dem Clerus strenge von einander unterscheidet, sind Bischöfe, Presbyter, Diakonen. Auch das Wort Laie gebraucht der hl. Clemens zum erstenmale in c. 40 seines Pastoralschreibens, wo er sagt: „Dem Oberpriester liegen seine heiligen Verrichtungen ob, den Priestern ist ihre Stellung angewiesen, den Leviten sind bestimmte Dienste zugetheilt; der Laie hat seinen Verpflichtungen nachzukommen." — So spricht ein apostolischer Vater, ein Lehrer der Urkirche, die der Protestantismus hergestellt haben will — wo sind seine Bischöfe, Priester und Diakonen? Er hat den ganzen geistlichen Stand abgeschafft, Alles vernichtet, Alles laisirt!

Das sind die ersten Lebensäußerungen der römischen Kirche durch ihren Bischof, dieß die erste Kundgebung, das erste Einschreiten der päpstlichen Gewalt! Wohl findet man auch bei andern apostolischen Vätern ein tiefes und inniges Verständniß vom Wesen der Kirche, namentlich bei dem hl. Ignatius. Aber wenn dieser vor Störung des kirchlichen Friedens durch Häresie und Schisma warnt, so faßt er die Frage gleich von ihrer allgemein dogmatischen Seite, indem er ausführt, wie wir ohne äußere Verbindung mit dem Bischof nicht in innerer Verbindung mit Christus stehen und der Gnade der Erlösung theilhaftig werden können. Bei Clemens von Rom dagegen kommt zu diesem Verständniß dessen, was die Kirche an sich ist, noch eine eigenthümlich praktische Tüchtigkeit und Geschicklichkeit hinzu, welche sich mehr auf die äußeren Verhältnisse der Kirche, auf ihre Verfassung, auf die Nothwendigkeit einer Unterordnung der Gläubigen unter die höhere kirchliche Autorität und auf die Aufrechthaltung der kirchlichen Ordnung namentlich in solchen Fällen bezieht.

Clemens tritt hier auf als Richter; was die kirchliche Ordnung fordert, spricht er in einer Weise aus, die kaum etwas von der gesetzlichen Form vermissen läßt, macht von diesem Gesetze die Anwendung auf den einzelnen Fall und entscheidet demgemäß, was zur Herstellung der Ordnung geschehen müsse. So kann nur der competente Richter sprechen und wahrhaft lächerlich und abgeschmackt klingt die gegnerische Behauptung, daß „jede andere Gemeinde ein solches Ermahnungsschreiben an die gerade eines Bischofs entbehrende Gemeinde" hätte richten können.

Mit der dogmatischen Auffassung des Wesens der Kirche vereinigt dieses päpstliche Schreiben die scharfe Erkenntniß der äußern kirchenrechtlichen Verhältnisse. In seinem Briefe haben wir darum zugleich den Anfang der kirchlichen Gesetzgebung und die ersten Spuren einer richterlichen Vollziehung dieser Gesetzgebung einer andern Kirche gegenüber vor uns. Dabei herrscht in allen Theilen seines Briefes ein solches Gefühl der kirchlichen Ueberlegenheit, wie es nur demjenigen innewohnen kann, der sich mit voller Klarheit bewußt ist, wie schwer sein Urtheil in die Wagschale falle, so namentlich gleich im Anfange, wo Clemens erklärt, daß er erst später, als er gedacht, mit den Streitfragen in Corinth sich habe beschäftigen können. Zum erstenmale begegnen uns hier in den frühesten Zeiten der römischen Kirche die Anzeichen eines auf die Gerechtigkeit sich stützenden und mit weiser Klugheit ihre strengen Gebote vollstreckenden Herrschertalentes, wie es nachher so großartig in dieser Kirche sich entfaltet hat, die ersten Regungen eines Geistes der Ordnung und Gesetzmäßigkeit in den äußeren Verhältnissen der Kirche, wie wir sie in solcher Vollendung nirgendwo weiter antreffen. Das Merkwürdigste aber ist, daß gleich in diesen ersten Lebensäußerungen eine gewisse Verwandtschaft zwischen dem neuen christlichen und dem alten heidnischen Rom nicht zu verkennen ist, mit dem Unterschiede jedoch, daß hier das Princip einer von Gott selbst gegebenen gesetzlichen Ordnung, dort das Princip einer rein natürlichen Ordnung und zwar im ersten Falle mittelst einer höhern von Gott verliehenen Autorität, im zweiten mittelst der klügsten Berechnung des menschlichen Verstandes und mittelst einer rücksichtslos geübten Gewalt zur Geltung gebracht wird. Dieser Unterschied ist nicht zu übersehen, sonst aber bewährt sich die allgemeine Analogie, welche zwischen der natürlichen Begabung und den übernatürlichen Gnadenkräften besteht, auch in diesem Falle ihrem ganzen Umfange nach. Das christliche Rom zeigt sich hierin als der ächte Erbe des alten Roms und alles dessen, was es an natürlicher Begabung besessen hat. Die alte kräftige, in ihrer durchaus praktischen Tüchtigkeit auf die Weltherrschaft

angelegte Römernatur ist noch da, aber umgewandelt, gleichsam umgeschmolzen durch den erwärmenden Hauch eines neuen Geistes, der das Harte gemildert, das Starre gesänftigt und die grenzenlose, Alles verschlingende Selbstsucht einer bloß irdischen Klugheit in die himmlisch verklärte Liebe eines die Leiden und Gebrechen der ganzen Kirche in seinem Busen tragenden Gemeinsinnes umgestaltet hat. Die ersten Regungen dieses Geistes finden sich, wie gesagt, schon in dem in Rede stehenden Briefe des Clemens an die Corinther. Für die Denkweise der ältesten römischen Kirche ist er äußerst charakteristisch und ein Beweis, wie frühzeitig sie ihres Berufes zur Leitung und Regierung der ganzen Kirche sich bewußt gewesen sei. So mußte es sein bei einer Kirche, welche den Primat des Apostelfürsten geerbt hatte. [1])

III.

Ist es wahr, daß in der unmittelbar nachapostolischen Zeit auch nicht der geringste Unterschied unter den Bischöfen aller einzelnen christlichen Gemeinden war? Ist es wahr, daß sämmtliche Kirchenlehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts darin übereinstimmen, daß nach göttlichem Rechte alle Bischöfe gleichgestellt und so auch gleichberechtigt seien und daß die Einheit der Kirche in der Gesammtheit der Bischöfe beruhe?

Diese Behauptungen, wie sie von der Gegenseite (S. 82, Nr. 6) mit der größten Bestimmtheit aufgestellt werden, entbehren aller geschichtlichen Wahrheit. Schon der Fall, daß sich die Corinther an den römischen Bischof wendeten, beweist, daß dieser in den Augen der corinthischen Gemeinde ein größeres Ansehen genoß, als selbst der damals in Ephesus noch lebende Apostel Johannes besaß, was gewiß viel sagen will. Indeß ist dieß erst der Anfang. Verfolgen wir aber die Geschichte der Urkirche in ihrem Verlaufe, so werden wir sehen, wie sowohl die römischen Bischöfe das vollste Selbstbewußtsein des ihnen zustehenden Primats hatten und wie dieser von den hervorragendsten Kirchenlehrern und Bischöfen des zweiten und dritten Jahrhunderts anerkannt wurde. Hier kommen zuerst als höchst merkwürdige Erscheinung der Urzeit der Kirche Christi in Betracht die — Romfahrten von Freund und Feind.

Rom war damals schon der Magnet, von dem sich die Christen angezogen fühlten, und ein geheimnißvoller Zug zog die Gläubigen schon der nachapostolischen Zeit nach dem Mittelpunkte der christlichen Welt. Nicht erst Papst Leo der Große konnte sagen: „Zu Petri

[1]) Vergl. Hagemann, die römische Kirche, S. 682 ff.

Stuhl strömt man aus der ganzen Welt zusammen;" die Romfahrten sind eine uralte Praxis, die ihren Anfang nehmen unmittelbar nach dem Ableben der Apostel, und Apostelschüler und Schüler der letztern sind unter den ersten Romfahrern. Ihre Reihe sollen zwei Schriftsteller, Kirchenhistoriker, eröffnen: Hegesippus und Justinus, welche beide der apostolischen Zeit nahe stehen. Hegesippus, ein Judenchrist, scheute nicht die Beschwerlichkeiten der weiten Reise von Palästina nach Rom. Er besuchte auf derselben mehrere Kirchen und hielt sich zu Rom mehrere Jahre auf. Er versichert, hier wie in allen von ihm besuchten Kirchen, bei allen Bischöfen und in allen Städten, Alles gleichmäßig gefunden zu haben. Hegesippus war der Mann, der die Gleichförmigkeit mit der ächten Urtradition beurtheilen konnte. Er hielt sich auf seiner Reise nach Rom einige Zeit bei dem Bischof in Corinth auf, wußte von dem dort bestandenen Zwiste und den Mitteln, die Papst Clemens dagegen angewendet. Hätte er daran, daß die Corinthier sich nach Rom wendeten, und die römische Kirche sich einmischte, irgend etwas von der ächten Tradition oder der Verfassung Abweichendes, oder sonst nur Befremdendes gefunden: so würde er es in seiner Kirchengeschichte, in welcher er nach Hieronymus alles irgend Merkwürdige aufzeichnete, zu berühren gewiß nicht unterlassen haben. Diese älteste Kirchengeschichte ist zwar nicht bis auf uns gekommen, aber Eusebius und Hieronymus hatten sie vor sich liegen. Ersterer, der den ehemaligen Zwist in Corinth auf Hegesippus Zeugniß (III, 16) kurz erwähnt, erzählt (IV, 22) mit dessen eigenen Worten, daß er zu Corinth Alles in der schönsten Ordnung gefunden und sich daran sehr erbaut habe. Nicht die entfernteste Spur, daß Hegesipp den Recurs nach Rom befremdend gefunden habe, kommt bei den Schriftstellern, die davon sprechen, bei Eusebius, Hieronymus, Socemenus und Photius vor. Sie müssen das eben so in der Ordnung gefunden haben, wie Hegesippus selber, der forschend bei allen Kirchen nach Lehre und Verfassung und kirchlichem Leben und ein Zeitgenosse des hl. Irenäus zu Lyon war. Hegesippus ging nach Rom. Warum? Wollte er sich bei andern apostolischen Kirchen überzeugen, ob das in Palästina Erlernte ächt sei und auch dort gelehrt werde: so hatte er dort bei den viel näheren Kirchen in Kleinasien, in Macedonien, in Achaia Gelegenheit genug. Die Hauptstadt der Christenheit, Rom, scheint aber das Hauptziel seiner Reise gewesen zu sein, wo er sich denn auch mehrere Jahre aufhielt, um den ganzen Schatz der christlichen Wahrheit sich zu sammeln und seine mitgebrachte und überall wiedergefundene Wahrheit dort am Mittelpunkte der christlichen Wahrheit vergleichen zu können. Er blieb in Rom bis zum Tode des Papstes Soter im Jahre 176. —

Auch der platonische Philosoph Justin, welcher im dreißigsten Jahre seines Lebens, 153 n. Chr., Christ wurde, reiste zweimal nach Rom und gründete dort eine Schule. Justin war ein Grieche und ließ sich von den Schülern der Apostel umfassenden Unterricht ertheilen. Was hatte er in Rom zu suchen, da ja der Orient die Wiege des Christenthums und Sichem und Samaria seine Heimath war? Von höchster Wichtigkeit ist die Romfahrt des Apostelschülers und Bischofs von Smyrna, des hl. Polycarp, welcher ungefähr 161 den Feuertod erlitt. Um die Zeit wo Marcions Irrlehre sich verbreitete, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, kam der hl. Polycarp, Bischof von Smyrna, ein Schüler des hl. Evangelisten Johannes, nach Rom. Was hatte den Apostelschüler wohl zu dieser weiten Reise veranlaßt? Kirchliche Angelegenheiten waren es, die ihn unter der Regierung des Kaisers Antoninus Pius zu Papst Anicet (150—162 n. Chr.) nach Rom führten, und hier war es, wo er Mehrere, die sich zu den Irrthümern Valentins und Marcions hatten verleiten lassen, durch sein Ansehen wieder zur katholischen Kirche zurückführte. Diesem Sektenstifter Marcion, der ihm in Rom einmal begegnete, antwortete er auf seine Frage, ob er ihn wohl kenne: „Allerdings kenne ich den Erstgebornen des Teufels.“ Bei seiner Besprechung mit Papst Anicet kam die Rede auch auf die Abweichung der Orientalen in Betreff der Osterfeier. Polycarp rechtfertigte die Praxis derselben hierin mit der Tradition von Johannes, und Anicet machte ihm darüber keine weiteren Schwierigkeiten, sondern zum Zeichen ihrer vollkommenen Harmonie ersuchte er den Polycarp, statt seiner die heilige Liturgie zu feiern, d. h. die hl. Messe zu halten.[1]) Gab es denn, müssen wir da fragen, für Polycarp keine nähere apostolische Kirche als die römische? Warum ging er nicht nach Jerusalem, nicht nach Ephesus? Und er war doch vom Apostel Johannes selber unterrichtet worden? Was kümmerte ihn der römische Bischof? War er nicht ihm vollständig gleich gestellt? „Er lehrte immer“, sagt sein Schüler Irenäus, „was er von den Aposteln gelernt hatte, was er auch wieder Andern mittheilte. Er war ein treuer Zeuge der Wahrheit und hielt streng an der empfangenen Tradition.“ Da erkennen wir also die Quelle, aus der Irenäus selber geschöpft und die ihn über die hervorragende Autorität der römischen Kirche, wie wir gleich hören werden, belehrt hatte. Diese war es, die den Apostelschüler zur Reise nach Rom vermocht hatte. — Wie die berühmtesten Männer aus dem Orient, aus Palästina und dem Pontus den Stuhl des hl. Petrus aufsuchten, so zog es die Männer aus dem Occident; aus Gallien, aus demselben Grunde, gleichfalls nach Rom. Die Christen

[1]) Iren. adv. hæres. III. 5.

zu Lyon meldeten in einer rührenden Beschreibung den Christen in Asien die Drangsale, die sie sammt ihrem mehr als neunzigjährigen Bischof Photin zu erdulden hatten und schickten den berühmten Irenäus, den Tertullian [1]) einen, „in aller Gelehrsamkeit ganz merkwürdigen Forscher," und den Epiphanius [2]), „einen sehr gelehrten, sehr beredten und mit allen Geistesgaben geschmückten Mann" nennt, mit einem Beglaubigungsschreiben an Papst Eleutherius, † 193, „wegen einiger kirchlicher Fragen." Die eigens abgeschickte Gesandtschaft der berühmten Kirche von Lyon hatte gewiß die unter den einzelnen Kirchen übliche Verbindung durch Mittheilung dessen, was sich Merkwürdiges unter ihnen zutrug, nicht zum Zwecke. Wenn sie ihre Drangsale den Brüdern in Asien meldete, sie um christlich brüderliches Gebet ansprach, und zugleich ihre bescheiden mißbilligende Meinung über die dortigen Friedensstörungen äußerte, so wollte sie zu Rom sich über ihre Bedenklichkeiten zugleich Raths erholen und ernstliches Einschreiten zur Herstellung des Friedens bewirken. Sie wußte, wo man die sicherste Belehrung erhalten und woher das wirksamste Mittel gegen die Friedensstörer kommen könne und müsse. Ihr Gesandter Irenäus wußte dieses ganz vorzüglich. Während dieser im Auftrage der Lyoner Kirche sich in Rom aufhielt, wüthete die Verfolgung in Gallien mit aller Grausamkeit fort. Unter den zahlreichen Opfern fiel auch der greise Bischof Photin, und Irenäus, den die göttliche Vorsehung inzwischen gerettet hatte, wurde an dessen Stelle zum Bischofe von Lyon geweiht (178). Es waren in allem Betracht harte Zeiten für die Kirche, als Irenäus in sein neues Amt eintrat. Auf der einen Seite drängten die Gnostiker, unermüdet thätig auf ihren Schleichwegen sich in die katholische Kirche herein und wußten die Montanisten mit ihren scheinbaren Prophetengaben und Schwärmereien Viele zu berücken, besonders in Gallien, nachdem in Rom ihre Versuche fehlgeschlagen hatten (hatten ja die „Martyrer von Lyon" besonders auch deßhalb den Irenäus nach Rom abgesendet, um ihre Gedanken hierüber dem Papste Eleutherius schriftlich zu überbringen); auf der andern Seite war der Friede der Kirche selber im Innern gestört, die Eintracht der Bischöfe durch die Streitigkeiten über die Osterfeier tief erschüttert. Die Orientalen feierten nämlich den Todestag des Herrn und seine Auferstehung nicht an den nämlichen Tagen und nicht in derselben Weise, und war deßhalb, wie schon bemerkt, Polycarp eigens nach Rom gereist. Bei diesen Leiden der Kirche eilte nun Irenäus bestmöglichst zu Hülfe. Gegen die Irrlehrer richtete er mehrere Schriften, um durch Enthüllung und Wider-

[1]) Adv. Valent. c. 5.

[2]) Buttler. VIII. 430 f.

legung ihrer Lehren diese unschädlich zu machen, und unter den Bischöfen trat er versöhnend und vermittelnd auf. Merkwürdig ist besonders sein Verhalten gegen Papst Victor im Streite über die Osterfeier. Dieser hatte sich's (196 n. Chr.) zu einer Angelegenheit gemacht, die bisherigen fühlbaren Differenzen in den verschiedenen Kirchen des Orients und Occidents auszugleichen und Einheit in diesem Punkte herzustellen. Durch Concilien sollte der Zweck erreicht werden. Seine Bemühungen aber scheiterten hauptsächlich an dem Widerstande des Bischofs Polykrates von Ephesus, welcher auf die Tradition von Aposteln und früherer Väter gestützt, mit den übrigen kleinasiatischen Bischöfen den Beitritt zur Praxis der abendländischen Kirche in Betreff der Osterfeier geradezu verweigerte. Victor, darüber aufgebracht, drohte deßhalb, diese von seiner Gemeinschaft und von der Einheit der Kirche auszuschließen und machte Anstalt, seinen Willen bei allen Bischöfen durchzusetzen. Aber er fand bei Weitem nicht überall Gehör. Irenäus insbesondere besaß Freimüthigkeit genug, den Papst über dieses rasche Verfahren zurechtzuweisen und wir besitzen noch ein Bruchstück von dem Schreiben an Victor, in welchem er ihm nebst andern erleuchteten Vorstellungen auch vorhält, daß dieses nicht allein mit dem Benehmen, seines friedeliebenden Vorgängers auf dem päpstlichen Stuhle im Widerspruche stünde, sondern consequent auch auf andere bestehende Differenzen, z. B. in Betreff der vierzigtägigen Fasten angewendet, die Kirche in unabsehbare Verwirrungen stürzen müßte. Seine Verwendung zu Gunsten der Asiaten und für die Erhaltung der kirchlichen Einheit ist um so rühmlicher, als er selbst in dem fraglichen Punkte sich nach der Sitte der römischen Kirche richtete. Sie hatte auch zur Folge, daß Victor von seinem gefaßten Beschlusse entweder abstand, oder, wenn das Edict bereits erlassen war, wenigstens dasselbe nicht vollziehen ließ. Protestantischerseits wird nun diese Remonstration des hl. Irenäus gegen die Absicht des Papstes Victor, die Excommunication über die Orientalen zu verhängen, als ein Protest gegen „die unbefugte Anmaßung des römischen Bischofs" hingestellt [1]); allein ganz ohne allen Grund. Irenäus remonstrirte nicht gegen die Ausübung der Autorität selber, er bestritt nicht das Recht des römischen Bischofs, ganze Kirchen auszuschließen, sondern lediglich gegen die Härte der Strafe im Verhältnisse zur bestehenden Differenz, da es sich lediglich um eine Disciplinarsache handelte. So wenig eine Mutter, welche gegen die zu große Härte und Heftigkeit der Strafe protestirt, mit welcher der Vater sein Kind wegen unbedeutender Vergehungen züchtigen will, die väterliche Strafgewalt selber

[1]) Gotteswort, S. 83.

in Frage stellen oder läugnen will: eben so wenig wollte und konnte Irenäus die Strafgewalt des römischen Bischofs bestreiten, sondern lediglich die Größe des Strafmaßes selber; denn den Vorrang des römischen Bischofs über alle Kirchen anerkannte Irenäus mit aller Entschiedenheit, wie wir später noch sehen werden. Selbst der berühmte Metropolit von Ephesus, Polykrates, der Primas von Asien, der hartnäckig auf dem bisherigen von allen andern Kirchen abweichenden Brauche der Osterfeier verharrte, hielt auf des Papstes Befehl seine Provinzialsynode. In seinem Berichte nach Rom, worin er seinen alten Brauch mit Heftigkeit vertheidigte, zeigt er an, daß er die Synode halten werde. Nicht die leiseste Einwendung erhebt er gegen das päpstliche Recht, die Abhaltung einer Provinzialsynode anzuordnen. Wie würde dieser angesehene und den Drohungen trotzende Erzbischof dem Papste wegen der Synode in's Gesicht widersprochen haben, wenn er nicht die Autorität des römischen Bischofs zur Berufung einer solchen in Asien anerkannt hätte? Statt aber dem römischen Bischofe zuzurufen: Wie wagst du, Bischof des Abendlandes, der keinen Vorzug vor uns hat, uns Asiaten zu befehlen, eine Synode abzuhalten! gehorchte er vielmehr und meldete mit Heftigkeit das von der römischen Anschauung abweichende Resultat der Synodal-Versammlung.

Zu den Merkwürdigkeiten des nachapostolischen Zeitalters im Kapitel der Romfahrten gehört ferner auch die Gesandtschaft, welche Lucius, König einer Völkerschaft Britannien's, an den Papst Eleutherius abschickte, um von ihm Religionslehrer zu verlangen. Sonderbar! Auf viel kürzerem Wege hätten die Britten christliche Lehrer finden können bei der Kirche Galliens, insbesondere in Lyon und Vienne. Aber bei dem häufigen Verkehre der Britten mit römischen Christen werden sie die rechte Quelle der Autorität kennen gelernt haben. Und wenn diese Gesandtschaft des Königs Lucius bezweifelt werden will [1]), weil in Britannien die griechische Osterfeier üblich war, so ist diese dadurch leicht erklärlich, daß von Griechen die ersten Keime des Christenthums nach Britannien gebracht wurden. Griechische Christenthumsprediger können nach England so gut gekommen sein, wie nach Frankreich. Auch zu Lyon waren griechische Bischöfe. Papst Eleutherius selber war ein Grieche, der mehrere Griechen um sich hatte, von denen es in Rom immer viele gab. Schickte ja später noch ein Papst einen Cilicier nach Britannien. Die Gesandtschaft des brittischen Fürsten Lover Maur (das große Licht) oder Lucius an Papst Eleutherius ist eine unumstößliche geschichtliche Thatsache, welche nicht bloß die brittischen Traditionen und

[1]) Locherer, Geschichte der christl. Religion und Kirche. I. S. 260.

Schriftsteller, wie Nennius und Galfried von Monmouth, sondern auch der ehrwürdige Beda an vier Stellen seiner Werke berichtet. Damit stimmt auch die Tradition der Britten zusammen, wornach Bran, ein Fürst in Nordwales, bei dem Aufstande der Königin Boadicea gefangen nach Rom geführt wurde, wo er das Christenthum annahm, das er sodann bei seiner Rückkehr nach Britannien brachte und wornach Lucius in Landaff die erste christliche Kirche in Britannien gebaut hat. [1])

Ungefähr um das Jahr 211 n. Chr. machte auch der berühmte Kirchenschriftsteller Origenes, geboren im Jahre 185 n. Chr. zu Alexandrien, eine Reise nach Rom, „um diese vorzüglichste christliche Kirche zu sehen und innerlich kennen zu lernen", wie Eusebius sagt. In seinen vielen gelehrten Arbeiten hatte er verschiedene Behauptungen ausgesprochen, die vielfach mißbilligt wurden. Er wurde von mehreren Seiten verketzert und dieß bewog ihn, an verschiedene Bischöfe, insbesondere aber an Papst Fabian, Rechtfertigungsbriefe zu schreiben, um seine Rechtgläubigkeit darzuthun. Sei es nun, daß der Papst diese Rechtfertigung nicht genügend fand, oder daß das Schreiben nicht an Ort und Stelle kam, im Jahre 248 n. Chr. erschien Origenes zum zweitenmale in Rom, zu welcher weiten Reise, da er schon betagt war, ihn nur Wichtiges treiben konnte.

Auch der Afrikaner Tertullian brachte nach seiner Bekehrung geraume Zeit in Rom zu, von dessen Kirche er ausruft: „Wie glücklich diese Kirche, in welche die Apostel ihre gesammte Lehre mit ihrem Blute hingegossen haben!" (de præscript. c. 35.)

Indeß sind es nicht bloß die Freunde und Verehrer Roms, die Katholiken, gewesen, die sich im zweiten und dritten Jahrhundert angetrieben fühlten, nach Rom zu reisen; nein auch die Häretiker gingen dahin, um sich zu rechtfertigen und, wo möglich, eine ihnen günstige Entscheidung des römischen Bischofs zu erwirken, oder um auch durch Lügen und Verdrehungen zu erschleichen. Schon Origenes und Tertullian gehören halbwegs in diese Kategorie — allein Sektenstifter waren sie nicht, und diese sind es, die wir hier im Auge haben. Unter diesen Sektenstiftern sind besonders Valentin, Cerdo und Marcion hervorzuheben. Valentin, der bedeutendste Häuptling unter allen gnostischen Sektenstiftern, ein Aegyptier, wurde zu Alexandrien in griechischer Weisheit gebildet. Nach Tertullians

---

[1]) Lappenberg, Geschichte von England. Hamburg 1834, b. I., S. 46—48. Dr. Kurstmann, die lat. Pönitentialbücher der Angelsächsen, S. 3,—4. Das erste Jahrh. der evangel. Kirche. Passau 1840, S. 177.

Angabe hatte er sich mit der Hoffnung auf ein Bisthum geschmeichelt und erst aus Zorn und Rachegefühl darüber, daß er durchgefallen, sich zum offenen Abfall entschlossen. Von Alexandrien begab er sich nach Rom, wo er unter dem Papst Hyginus um das Jahr 140 verweilte. So wie er jedoch mit seiner Irrlehre offen herausrückte, ward er dreimal aus der Kirchengemeinschaft verstoßen und ging sodann nach Cypern, wo er noch geraume Zeit, etwa bis zum Jahre 158 lebte und sein häretisches System ungescheut nach allen Seiten ausbreitete. Was konnte denn, fragen wir, dieses Sektenhaupt veranlassen, sich nach Rom zu begeben und so lange dort zu verweilen, wenn nicht die Hoffnung, im Mittelpunkte der Kirche Anhang zu gewinnen und so wenigstens den Schein der Verbindung mit dem Oberhaupte der Kirche für sich zu haben? Auch der Gnostiker Cerdo aus Syrien kam unter Papst Hyginus nach Rom, ganz in derselben Absicht. Während er insgeheim seinen gnostischen Ideen unter den römischen Christen Eingang zu verschaffen suchte, gab er sich in den kirchlichen Zusammenkünften den Anschein eines rechtgläubigen Christen. Als seine irrigen Ansichten das erstemal entdeckt wurden, schwur er dieselben ab und that Buße. Aber diese Bekehrung war von keinem Bestande, oder sie war gar nur erheuchelt, da er ein anderesmal auf der Verbreitung seiner Irrlehre betroffen wurde. Sofort kam er dem Urtheile der Kirchenobern zuvor, indem er freiwillig sich von der Kirchengemeinschaft absonderte. Ebenso machte es Marcion, gebürtig aus Sinope in Pontus, ein Mann von großem Talente und reichem Wissen. Sein Vater war im höheren Alter Bischof geworden, und dieser schloß den eigenen Sohn wegen eines groben skandalösen Verbrechens von der Kirchengemeinschaft aus. Da begab er sich im Jahre 142 nach Rom zum Papste Hyginus, der aber mittlerweile gestorben war und suchte dort Aufnahme in die Kirche. Es ward ihm bedeutet, daß dieses ohne Zustimmung seines Vaters nicht angehe. Darüber zornentbrannt wendete er sich an obigen Cerdo, welcher eben damals in Rom eine gnostische Sekte bildete, um mit diesem die Kirche, die ihn nicht mehr in ihren Schooß aufnehmen wollte, zu zerreißen. In Rom schlug er den Hauptsitz seines Wirkens auf, wo ihn dann der hl. Polycarp bei der schon oben erwähnten Begegnung den „Erstgebornen des Satans" nannte, denselben Marcion, den Professor Neander „den ächten Protestanten" zu nennen nicht erröthet. Was mochte nun diese beiden von ihren Bischöfen Excommunicirten vermögen, jenen von Syrien, diesen von Pontus sich nach Rom zu wenden, um ihre Wiederaufnahme zu erlangen? Was anders, als daß man dort wie da recht gut gewußt hat, daß zu Rom eine Autorität sich befinde, die Hülfe schaffen könne gegen die Strenge des heimischen Bischofs? Daß Cerdo, der Syrer, dieß wußte, ist erklärlich; der große Bischof Ignatius von Antiochien wird seine Syrer

von dem Vorrang der römischen Kirche nicht in Ungewißheit gelassen haben. Viel merkwürdiger aber ist es, daß man schon zu jener Zeit in dem fernen Pontus jenen Vorzug der römischen Kirche sehr gut kannte, daß Marcion ohne weiteres den weiten Weg nach Rom zu machen sich entschloß, um dort zu suchen, was er zu Hause nicht finden konnte.

Ein anderer Romfahrer ist der Phrygier Praxeas, wenn anders dieser Name kein „Spitzname" für Callistus ist und es einen Irrlehrer dieses Namens gegeben hat. Dieses vorausgesetzt, folgen wir dem, was die Geschichte berichtet. Praxeas ging unter Papst Viktor nach Rom und hatte diesen, der die Montanisten in die Kirchengemeinschaft wieder aufzunehmen im Begriffe stand, durch Entschleierung des montanistischen Unwesens vermocht, die bereits erlassenen Gemeinschaftsschreiben wieder zurückzunehmen. Allein Praxeas verfiel bald in einen noch schwereren Irrthum in Betreff des Dogma von der Dreieinigkeit indem er mit Aufhebung der Dreipersönlichkeit Gottes behauptete: Gott Vater sei Mensch und gekreuziget worden, eine Thätigkeit, die Tertullian ironisch mit den Worten schildert: „Zwei Geschäfte hat Praxeas in Rom abgemacht: die Prophetie (die Montanisten) ausgetrieben und die Häresie eingeschleppt, den hl. Geist verjagt und den Vater gekreuzigt." Zwar brachte man ihn in Rom einmal zum Widerruf; allein sein Rückfall zeigte, daß er nicht aufrichtig gewesen war. Hätte wohl, muß man da fragen, Praxeas aus dem innern Phrygien, mit Umgehung der nähern apostolischen Kirchen, sich nach Italien verfügt, um da den römischen Bischof über den wahren Bestand der montanistischen Sekte zu belehren, die Autorität seiner Vorfahren zu vertheidigen und das Aufheben der Kirchengemeinschaft mit den montanistischen Phrygiern zu bewirken, wenn das hierarchische Ansehen des römischen Bischofs über alle andern Kirchen im zweiten Jahrhundert nicht anerkannt gewesen wäre? Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich die Reise des Praxeas nach Rom und dessen Bemühung beim römischen Bischofe erklären. Aus den Gegenbemühungen des Praxeas gegen die Montanisten geht aber auch hervor, welche Mühe sich die Montanisten selber in Rom gaben, um bei dem römischen Bischofe sich in ein vortheilhaftes Licht zu setzen und ihre Rechtgläubigkeit nachzuweisen. Die Päpste Soter und Zephyrin hatten den Montanismus mit seiner furchtbaren Rigorosität und seinem erlogenen Prophetenthum verdammt, dieser aber bei dem Papste Victor sich durch geheuchelte Treue und Ergebenheit, selbst durch Geschenke einzuschmeicheln gesucht und nahezu ein Zeugniß der kirchlichen Gemeinschaft erschlichen. Warum denn diese Anstrengungen der Sekte gerade beim römischen Bischofe, um von ihm Gemeinschaftsbriefe zu erhalten, wenn ihr nicht absonderlich

darum zu thun gewesen wäre, wenn nicht die Gemeinschaft mit ihm vor der ganzen katholischen Welt als ein Zeichen der Rechtgläubigkeit gegolten hätte? Auf der andern Seite aber ist das Einschreiten des Papstes gegen die Machinationen und Heucheleien der Häretiker, so wie gegen ihre irrigen Lehren ein Akt der überall respektirten Autorität. Nirgends findet sich die mindeste Spur eines Zweifels an der Competenz dieser Autorität, oder auch nur eine Spur irgend eines Befremdens darüber.

Was beweisen nun alle diese Romfahrten aus dem Orient und Occident im zweiten und dritten Jahrhundert von Freund und Feind, wie sie uns die Geschichte aufbewahrt hat? Man muß absichtlich die Augen schließen, um hier den Kernpunkt nicht zu sehen. Nicht das heidnische Rom wollte man sehen, das hatte wahrhaftig für Christen nichts Anziehendes; aber die römische Kirche wollte man sehen und sie, wie Origenes sagt, innerlich kennen lernen, weil sie für die vorzüglichste aller Kirchen galt, und dem römischen Bischofe, dem Haupte dieser Kirche, wollte man seine Ehrfurcht bezeugen, seinen Primat über alle Kirchen anerkennen, indem man ihm Streitfragen zur Entscheidung vorlegte oder Missionäre sich erbat, oder seine Rechtgläubigkeit durch Erlangung von Gemeinschaftsbriefen aus seiner Hand zu deklariren suchte. Dieses Princip nun, welchem in dieser nachapostolischen Zeit durch die Praxis der Romfahrten von den bedeutendsten historischen Persönlichkeiten jener Zeit gehuldigt wurde, fand zu gleicher Zeit durch die Theorie, durch die Lehre seine für diese ersten Zeiten ganz merkwürdige Verbreitung. Ja, der Glaube an Roms Primat mußte jenen Romfahrten vorangehen, zu Grunde liegen, wie ja überall der Glaube als Ueberzeugung sich festsetzen muß, bevor er im Werke in die Erscheinung treten kann. Ich habe deßhalb bei allen obigen geschichtlichen Thatsachen bemerkt, man hätte sich nicht von Ost und West nach Rom bemüht, wenn nicht der Primat des römischen Bischofs von Freund und Feind in den Zeiten der Urkirche bereits vollständig anerkannt gewesen wäre.

Es ist nun Zeit, die Ueberzeugung der Urkirche von dieser Wahrheit durch die Lehre ihrer größten Vertreter nachzuweisen. Aber womit werden wir diese Nachweise beibringen? Sind ja doch die geschichtlichen Dokumente aus jener Zeit so spärlich! Sind ja so viele Schriften der namhaftesten Zeitgenossen verloren gegangen! Wie sehr muß man dieß bedauern! Hätten wir nur das in fünf Büchern von dem obengenannten Kirchenhistoriker Hegesippus in Rom verfaßte Geschichtswerk, welches die Schicksale der Kirche vom Leiden Christi bis

zu seiner Zeit umfaßte! Hegesipp machte, wie schon erwähnt, unter Papst Anicet eine Reise nach Rom, nachdem er viele andere apostolische Kirchen zuvor besucht und überall dieselbe ächt apostolische Tradition gefunden hatte, wie sie von Jerusalem, dessen christlicher Gemeinde er angehörte, ausgegangen war. Die Alten haben immer mit großer Achtung von Hegesippus gesprochen und Eusebius bezeugt von ihm, daß er in seinem Werke schöne Proben unversehrten Glaubens abgelegt habe. Welche herrliche Aufschlüsse über die Urkirche müßte sein Geschichtswerk enthalten! Indeß so viel hat die göttliche Vorsehung auch aus jener Urzeit uns erhalten, daß ein glänzender Beweis für die Anerkennung des Primats der römischen Kirche geliefert werden kann. Wie die berühmten Männer von Ost und Süd und West Romfahrten unternahmen, so weisen solche durch ihre Lehre auf Rom und seinen Vorrang hin. Es sind wenige Zeugen, aber äußerst gewichtige, die eine Wolke anderer Zeugen aufwiegen. Und wie merkwürdig! Gerade die drei berühmtesten Bischöfe in Ost, Süd und West jener Zeit sind es, welche der ganzen Mitwelt auf Rom hindeuteten, als den Brennpunkt der Liebe und den Mittel- und Einheitspunkt des Glaubens. Es sind dieß die drei herrlichen Lichter der Urkirche:

1) Der apostolische Vater, Martyrer und Bischof von Antiochien, Ignatius, der Schüler des hl. Evangelisten Johannes, † 20. Dez. 107 in Rom;
2) der hl. Bischof und Martyrer von Lyon, Irenäus, Schüler des hl. Polycarp, der ein Schüler des hl. Johannes war, † 203, und
3) der hl. Bischof Cyprian von Carthago in Afrika, enthauptet den 14. Sept. 258 — der erste afrikanische Bischof, der mit der Martyrerkrone geschmückt wurde.

Keine geringern sind es, als diese drei, welche für den Primat der römischen Kirche das herrlichste Zeugniß gaben.

Hören wir nun, wie sie es thun.

a. Ignatius.

Die Lehre des hl. Ignatius ist folgende: Wie in der einen Person Jesu Christi untrennbar Gottheit und Menschheit geeinigt, der unsichtbare, unbefühlbare Gott im Menschen sichtbar und greifbar geworden ist, ebenso ist in der einen Kirche untrennbar Göttliches und Menschliches vereint, Inneres und Aeußeres, Unsichtbares und Sichtbares, so zwar, daß wie im Gottmenschen Jesus Christus, so auch in der Kirche in unauflöslicher Einheit Aeußeres und Inneres verknüpft und die wahre Kirche nothwendig sichtbar und die sichtbare hinwiederum auch die wahre ist. Dieser eigenthümliche Charakter der wahren Kirche ist ihm so unentbehrlich,

daß er diejenigen, welche in falscher Innerlichkeit die Menschwerdung Jesu Christi und darum auch die Aeußerlichkeit der Kirche abläugneten, körperlose Gespenster nennt, welche aller Realität ermangelten und denen er darum alle Lebendigkeit abspricht. Wie nun aber gestaltet sich die Kirche nach dieser doppelten Seite, der geistigen und leiblichen? Wie Jesus Christus nach der erstern hin das geistige, unsichtbare Haupt der Kirche ist, so hat er nach der letztern hin ein des Unsichtbaren Stelle vertretendes Haupt gesetzt, und zwar ein sichtbares für die sichtbare Kirche. Hören wir ihn selbst! „Es ziemt euch, die Jugend eures Bischofs auf keinerlei Weise zu mißbrauchen, sondern ihm als nach der Kraft Gottes des Vaters alle Ehrfurcht zu erweisen, was auch, wie ich erfahren, die frommen Priester thun, welche seine Anordnung nicht als eine jugendliche, als was sie wohl erscheinen könnte, annehmen, sondern ihm als Verständige in Gott gehorchen, und nicht so fast ihm, als dem Vater Jesu Christi, der Aller Bischof ist. Zur Ehre also dessen, der es verlangt, ziemt euch, ohne Heuchelei zu gehorchen, da nicht diesen sichtbaren Bischof Jemand hintergeht, sondern den unsichtbaren zum Gespötte macht. Alles aber, was hieher gehört, hat nicht Bezug auf das Fleisch, sondern auf Gott, der das Verborgene kennt." [1]) Somit ist der sichtbare Bischof mit der Würde des Unsichtbaren bekleidet, so wahrhaft als die unsichtbare Kirche zugleich eine sichtbare ist. Er sitzt an Gottes Stelle in der Kirche und alle Gläubigen haben sich an ihn, den sichtbaren Mittelpunkt des Glaubens und der Liebe, so enge anzuschließen und so unverbrüchlich die Einheit mit ihm zu bewahren, als mit dem unsichtbaren, weil mit diesem keine Verbindung möglich ist ohne jenen. „Lasset nicht nach, Alles in der Einheit Gottes zu vollbringen; der Bischof habe den Vorsitz an Gottes Statt und an der Stelle des Rathes der Apostel seien die Priester und Diakonen, die ich zärtlich liebe, welchen anvertraut worden der Dienst Jesu Christi, der vor aller Zeit beim Vater war und der am Ende der Zeiten erscheint. Nichts sei unter euch, daraus Zwietracht entstehen könnte, sondern seid vereinigt mit dem Bischof und denen, die euch vorgesetzt sind." [2]) „Wie der Herr nichts that ohne den Vater, da sie Eins sind, weder durch und für sich selbst, noch durch die Apostel, so beginnet auch ihr nichts ohne den Bischof und die Priester." [3]) „Alle, welche Gott und Jesu Christo angehören, stehen zu dem Bischof." [4]) „Wo der Bischof

---

[1]) Brief an die Magnesier, c. 3.
[2]) Ebendaselbst, c. 6.
[3]) Ebendaselbst, c. 7.
[4]) Brief an die Philadelphier, c. 3.

erscheint, da sei auch das Volk, so wie wo Jesus Christus ist, dort die katholische Kirche ist." [1]) Also das Volk, die Gemeinde hat sich nach dem Bischof zu richten und nicht umgekehrt. Der Bischof ist die Mitte der kirchlichen Einheit; er umfaßt und trägt die Gläubigen alle in der Einheit des Glaubens und der Liebe in Christo; daher die unumwundene Erklärung, daß dem Bischofe anhangen dasselbe, wie Christo anhangen und jenem gehorchen, so viel als Gott gehorchen. „So ihr euch dem Bischofe wie Jesu Christo unterwerfet, lebet, so lebet ihr sichtlich nicht nach Menschensinn, sondern nach Jesus Christus, der unsertwegen gestorben ist, auf daß ihr durch den Glauben an seinen Tod dem Tode entfliehet." [2]) Und: „Beeifern wir uns, gegen den Bischof nicht widersetzlich zu sein, damit wir Gott untergeben seien." [3]) So war also die Frage beantwortet und jeder Zweifel abgeschnitten, wo die wahre Kirche sei; dort wo der Bischof steht mit seinem Clerus, dort ist die Kirche. „Ich ermahne euch nun, nicht ich, sondern die Liebe Jesu Christi, nur Nahrung von Christus zu nehmen und jedes andere Gewächs, die Ketzerei, zu meiden; denn auch die Ketzer verflechten Jesum Christum in ihre Lehre und wissen durch ihr Ansehen, Glauben zu erlangen. Sie reichen gleichsam Todestrank in süßem Meth; wer dieß nicht weiß, erfaßt ihn mit Freuden und trinket in verderblichem Genuß den Tod. Vor solchen seid auf der Hut. Das wird auch leicht gelingen, so ihr nicht aufgeblasen, sondern unzertrennlich seid von Jesu Christo und dem Bischofe und den Anordnungen der Apostel. Wer innerhalb des Altares ist, ist rein, wer außer ihm, ist nicht rein. So verhält es sich; wer getrennt vom Bischofe und den Priestern und den Diakonen, ist nicht rein in seinem Gewissen." [4]) Also wer sich dem Bischof widersetzt, widersetzt sich Gott und wer sich von der Gemeinschaft des Bischofs lossagt, sagt sich auch los von Christus und dem durch ihn uns vermittelten ewigen Leben. Der Grund ist nach dem Vorausgegangenen ganz einleuchtend. Die ganze Verbindung der Kirche beruht auf Glaube und Liebe. Wer aber von der Einheit der Kirche, die im Bischofe ist, sich absondert, hat sich auch von der Kirche gesondert; eine Sonderung von der Kirche nach Außen setzt aber voraus die bereits vollzogene Sonderung nach Innen, durch Aufhebung der Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe; ohne diese ist aber kein Leben in Christo möglich. „Wo Spaltung und Zorn, da woh-

---

[1]) Brief an die Smyrnäer, c. 8.
[2]) Brief an die Trallianer, c. 2.
[3]) Brief an die Epheser, c. 5.
[4]) Brief an die Trallianer, c. 6 und 7.

net Gott nicht. Allen, welche Buße thun, läßt der Herr Verzeihung angedeihen, so die Buße sie zur Einheit mit Gott und der Gemeinschaft mit dem Bischof führt." [1]) Wie mithin außer der Einheit der Kirche kein Heil, so ist in dem Schisma und der Häresie Verlurst des Reiches Gottes und Todesfeindschaft gegen Christus. „Lasset euch nicht bethören, meine Brüder, wer Einem, der die Kirche spaltet, anhängt, hat nicht Theil am Reiche Gottes; wer nach falscher Lehre lebt, stimmt mit dem Leiden nicht überein." [2]) Daher nennt der apostolische Vater Ignatius die Häretiker geistliche Giftmischer und ihre Lehre giftige Gewächse, [3]) Bestien in Menschengestalt, [4]) wüthende Hunde, die heimlich beißen, [5]) und will, man solle auch die entfernteste Berührung mit ihnen meiden. [6]) Diese Ausdrücke erscheinen vielleicht manchem hart, gewiß aber demjenigen nicht übertrieben, welcher bedenkt, daß, je mehr dem gotterfüllten Bischofe die Größe der in Christo uns erworbenen Seligkeit im Bewußtsein und im Gefühle klar geworden war, desto entsetzlicher ihm das Attentat erscheinen mußte, wodurch die kostbare und mühsam erworbene Frucht der Erlösung den Gläubigen wieder frevelnd entrissen werden sollte. Er unterläßt es aber auch nicht, Toleranz im edelsten Sinne des Wortes gegen die Verirrten zu lehren — Sanftmuth, Demuth, Fürbitte. „Betet ohne Unterlaß für die andern Menschen; denn auch für sie ist Hoffnung auf Buße, wodurch sie zu Gott gelangen können; lasset eure Werke ihre Lehrer sein! Ihrem Zorne stellet Sanftmuth entgegen, Demuth ihrer Hoffart, Gebet ihren Schmähungen, Festigkeit im Glauben ihrem Irrthume, Milde ihrer Rohheit." [7])

Ebenso wird aus dem bisher Gesagten anschaulich, wie Ignatius keine gottesdienstliche Handlung, keine Administration, keine Spendung, keinen Empfang der Sakramente gutheißen konnte, wenn dieß nicht in Gemeinschaft mit dem Bischofe oder doch mit dessen Vorwissen und Genehmigung vorgenommen wird: „Gehorsamet Alle dem Bischofe, wie Jesus Christus dem Vater, den Priestern wie den Aposteln; achtet die Diakonen, die nach der Anordnung Gottes sind. Von dem, was auf die Kirche Bezug hat, geschehe Nichts ohne den Bischof. Jene Eu-

---

[1]) Brief an die Philadelphier, c. 8.
[2]) Ebendaselbst, c. 3.
[3]) Brief an die Trallianer, c. 6, 9, und an die Philadelphier, c. 3; an die Smyrnäer, c. 4, 7.
[4]) Brief an die Smyrnäer, c. 4.
[5]) Brief an die Epheser, c. 7.
[6]) Brief an die Smyrnäer, c. 7.
[7]) Brief an die Epheser, c. 10.

charistie (Abendmahlsfeier) haltet für die wahre, welche von dem Bischof ist oder dem, dem er den Auftrag gegeben. Wo der Bischof, da sei auch die Gemeinde, gleichwie die katholische Kirche, wo Jesus Christus. Es ist nicht erlaubt, ohne Wissen des Bischofs weder zu taufen, noch das Liebesmahl zu feiern; was dieser billigt, das ist auch Gott angenehm, damit sicher und gültig sei, was immer vorgenommen wird. [1]) Jeder liturgische Akt, ohne Wissen des Bischofs verrichtet, ist Teufelsdienst. „Wer den Bischof ehret, ist von Gott geehrt; wer ohne den Bischof etwas thut, dient dem Teufel." [2]) Und da die Gemeinschaft nicht ohne Sünde zerrissen werden kann, so muß nothwendig jede Administration und jeder Empfang der Sakramente in der Trennung vom Bischofe von selbst sacrilegisch und wirkungslos werden. „Niemand täusche sich, wer nicht innerhalb des Altars ist, wird des Brodes Gottes verlurstig, [3]) und eine im Schisma fortgesetzte Verwaltung der Sakramente ist mithin als ein Raub der kirchlichen Sakramente zu betrachten. Umgekehrt aber strömt in der Einheit sowohl der Gesammtheit wie den Einzelnen alle Gnade in reichster Fülle zu. „Wenn das Gebet eines Einzelnen von so großer Gewalt ist, wie viel mehr nicht das Gebet des Bischofs und der ganzen Gemeinde?" [4]) „Befleißet euch, oft zur Danksagung (Eucharistie) zusammenzukommen und zum Preise Gottes. Wenn ihr euch öfter versammelt, so werden die Kräfte des Satans gebrochen, wird der Untergang beschworen, den er der Einheit eures Glaubens zugedacht." [5])

So hoch nun auch der Bischof, der Stellvertreter Christi in der sichtbaren Kirche Christi auf Erden, der Träger der Einheit im Glauben und in der Liebe gestellt ist, so steht er dennoch nicht allein, sondern ihm ist zur Leitung der Kirche das Collegium der Presbyter an die Seite gegeben, aber mit Unterordnung unter die Autorität und Gewalt des Bischofs, ohne dessen Genehmigung sie nichts vornehmen dürfen, dem sie gebührende Achtung zu erzeigen haben. Sie stehen in einem ähnlichen Verhältnisse zum Bischofe, wie die Apostel zu Christus, und während jener den Vorsitz an Gottes Stelle führt, sind diese der apostolische Senat, der Rath Gottes und Verein der Apostel, weßhalb die Gläubigen ihnen nach dem Bischofe die höchste Ehrerbietung und Untergebenheit zu erweisen haben und ohne sie in kirchlichen Dingen nichts vornehmen dürfen. „Darnach gehe euer Streben, befestigt zu werden

[1]) Brief an die Smyrnäer, c. 8.
[2]) Ebendaselbst, c. 9.
[3]) Brief an die Epheser, c. 5.
[4]) Epheser, c. 5. — [5]) Ebendaselbst, c. 15.

in den Lehren des Herrn und der Apostel, auf daß, was Alles ihr thut, wohlgethan sei dem Fleische nach und im Geiste, in Glauben und Liebe, in dem Sohne und dem Vater und dem Geiste, beim Beginn und am Ende, mit eurem achtenswertheften Bischofe zusammen mit dem schön geflochtenen Kranze eurer Priester und den von Gott berufenen Diakonen. Seid unterwürfig dem Bischofe und einer dem andern, wie Jesus Christus, als er im Fleische dem Vater unterworfen gewesen, wie die Apostel Christo und dem Vater und dem Geiste, damit rechte Einheit sei, dem Leibe und dem Geiste nach." [1]) Das dritte Glied in der gottgesetzten Hierarchie bilden also die Diakonen; sie sind dem Bischof und dem Collegium der Priester zugleich untergeordnet; die Laien sind ihnen aber darum zur Achtung und zum Gehorsam verpflichtet, weil sie „nicht für irdisch Essen und Trinken aufgestellt sind, sondern der Dienst Jesu Christi, die Spendung des Altargeheimnisses ihnen anvertraut ist." [2])

Das ist nun nach Ignatius, dem apostolischen Vater, dem Schüler des Evangelisten Johannes, die von Gott geordnete Hierarchie, wo jeder niedere Ring dem nächst höhern untergeben ist, jeder höhere aber in seiner Weise und in seinem Amte die niederen umfaßt und sie zur Einheit fördert, in welcher durch Christus alles Gute verliehen, die Macht der Welt und ihres Fürsten gebrochen und das ewige Leben errungen wird.

Und nun vergleiche man mit dieser Darlegung des hl. Ignatius die Schöpfung der Reformatoren und ihre und ihrer Jünger Behauptung, als wäre durch die Reformatoren die Urkirche wieder hergestellt worden! Wo ist der Bischof, wo sind die Priester und Diakonen des Protestantismus? Wo nur ein Schatten von all dem, was der hl. Ignatius als gottgesetzte Ordnung in seinen Briefen anrühmt? Und was man soll Angesichts der Lehre dieses apostolischen Vaters, wonach man ohne Bischof gar nicht zu Christus gelangen kann, von der leichtfertigen Versicherung der Augsburger Schrift halten: „Wir lehren: Halte du nur Christum fest, nicht bloß die Gottheit Christi, sondern Christi ganze Person und ganzes Werk, alles Andere findet sich von selbst. Wer Christum hat zum Mittelpunkte seines christlichen Denkens, Glaubens und Lebens, ist auch in allen übrigen Religionsgegenständen gesund und lebensfrisch." [3]) Zu Christi ganzem Werke gehört nach Ignatius auch die Hierarchie, der

---

[1]) Brief an die Magnesier, c. 13.

[2]) Brief an die Trallianer, c. 2, — Magnesier, c. 6, — und die Philadelphier, c. 4.

[3]) Gotteswort, S. 137.

Bischof an der Spitze — warum hat die Reformation diese weggeworfen, als nicht zum Werke Christi gehörend? Man mag von der Hierarchie sagen und denken was man wolle — nur schäme man sich, die kolossale Lüge in die Welt hinaus zu posaunen, als habe man durch Beseitigung der Hierarchie die Urkirche in ihrer Reinheit wieder hergestellt! Nach Ignatius scheint es außer der Person Christi doch auch noch um „etwas spezifisch Römisches" sich zu handeln, um die Hierarchie, die er als zum Werke Christi gehörend, als seine Satzung, als göttliche Anordnung auf's allerbestimmteste den Gläubigen schildert. Ohne Hierarchie kommt man nicht zu Christus. Wenn das „spezifisch Römisch" ist, gut — dann sage man es rund heraus, daß bereits der erste und ehrwürdigste Schüler des Apostels Johannes, der apostolische Vater Ignatius, in einen Grundirrthum verfallen und „Papist" und „Römling" gewesen sei. Entweder hat Ignatius den Evangelisten Johannes total mißverstanden, und dann gute Nacht schöne reine Urkirche! — oder wenn er ihn recht verstanden, dann war auch Johannes schon hierarchisch gesinnt, somit „Papist und Römling," statt lutherisch und calvinisch.

Doch wir sind den Entwicklungen des großen syrischen Bischofs erst in seiner Darlegung von der Gründung der Hierarchie durch Christus gefolgt — es erübrigt jetzt noch die Hauptsache: zuzusehen, wie er sich das Fundament derselben denkt.

Nach ihm ist die Gliederung, sobald jede einzelne Gemeinde zu einem vollkommenen Organismus in ihrer hierarchischen Ausbildung erwachsen ist, hiemit noch nicht geschlossen, vielmehr bilden alle Kirchen des Erdkreises, wenn auch unter verschiedene Bischöfe gestellt, dennoch wieder eine Einheit höherer Art — die katholische Kirche, welche Bezeichnung der ganzen Kirche Christi bei Ignatius zuerst vorkommt. [1]) Wie nun der Eine Christus alle Kirchen in sich umfaßt und alle in ihm eine sind, welche in ihm ihr Haupt hat, so forderte diese Einigung Aller, wie nach Innen, so nach Außen, ein sichtbares Haupt, einen sichtbaren Stellvertreter des allgemeinen unsichtbaren Hauptes, in welchem, wie alle Bischöfe, so alle Kirchen sich im Glauben und in Liebe umschlingen. Und dieser Ring, der das Ganze umfängt, dieser Fels, der das Gebäude der Kirche wankellos trägt und den Schlußstein zum ganzen Tempel bildet, ist der Bischof der römischen Kirche. In dieser Eigenschaft erkennt Ignatius den Vorrang dieser Kirche an, indem er sie preist als die „Vorsteherin der Liebe," „die voll Liebe und Erleuchtung ist in dem Willen dessen, welcher Alles gemäß der Liebe

[1]) Brief an die Smyrnäer c. 8.

Jesu Christi will, die in der Römerstadt den Vorsitz führt, und Gottes würdig und werth der Glückseligkeit, des Lobes, des Gedeihens, heilig und vorleuchtend in Liebe, mit Christi und seines Vaters Namen geziert. Ich umarme Euch alle im Namen Jesu Christi, die Ihr dem Leibe und dem Geiste nach in jedem seiner Gebote Eins geworden und allzumal voll der Gnade Gottes und frei von jeglicher fremden Beimischung seid." In dieser seiner Anrede an die römische Kirche deutet Ignatius auf ihren zweifachen Vorzug hin: daß sie den Vorsitz führe, in Liebe vorleuchtend, und daß sie von allem Irrthum frei sei. So ist nach Ignatius mit dem Primat der römischen Kirche, mit deren Vorsitz, der Gottesbau vollendet und geschlossen; so wird die Kirche nach innen und außen gehalten, geeinigt und genährt zum vollkommenen Leben in Jesus Christus. Ohne diese Ordnung, sagt Ignatius, wird keine Kirche genannt, d. h. wo ein Glied hievon fehlt, entweder Bischof, Presbyter, Diakon oder die Vorstandschaft vom Ganzen, da ist der Begriff der Kirche zerstört. „Gleicherweise sollen Alle die Diakonen achten, welche nach Anordnung Jesu Christi sind, und den Bischof wie Jesum Christum, den Sohn des Vaters, und die Priester als den Rath Gottes und die Gemeinschaft der Apostel. Ohne alle diese gibts keine Kirche; darüber seid ihr, so glaube ich, mit mir einverstanden. [1])

Wie bei Clemens, so sind auch bei Ignatius Glaube und Liebe die innere Grundlage der kirchlichen Gemeinschaft, das Band, durch welches die Gläubigen einer einzelnen Kirche unter ihrem Bischof und die Gläubigen der ganzen Welt untereinander geeinigt sind, und schon die Aehnlichkeit der Einzelkirche, wo der Bischof den Centralpunkt der kirchlichen Liebe und Gemeinschaft bildet, mit der Gesammtkirche fordert, daß auch sie einen solchen Mittelpunkt besitze. Es wird dieß aber der Bischof derjenigen Kirche sein, in welcher der Geist der Liebe und das christliche Gemeingefühl am reinsten und stärksten zu Tage tritt. Gerade dieses nun ist es, was Ignatius an der römischen Kirche und an ihr wie an keiner andern hervorhebt, wenn er von ihren Gläubigen aussagt, sie seien in ihrer äußeren Handlungsweise wie in ihrer innern Gesinnung mit jedem Gebote Christi geeinigt, untrennbar mit der Gnade Gottes erfüllt und so geistig geläutert, daß keine fremdartige Färbung und Beimischung sich bei ihnen bemerkbar mache. Mit den Worten „frei von jeglicher fremden Beimischung" will Ignatius im Gegensatze zur Spaltung und Trennung, wovon er im Briefe an die Philadelphier, c. 3, redet, offenbar sagen, daß in der römischen Kirche

[1]) Epistel an die Trallianer, c. 3.

der Glaube in seiner vollkommensten Lauterkeit ohne alle Parteischattirung und häretische Färbung vorhanden, sie also das Muster und Vorbild aller übrigen Kirchen sei. Wenn irgendwo, tritt dem hl. Ignatius das allgemeine Wesen der Kirche in der römischen Gemeinde am reinsten in die Erscheinung. Sie ist ganz mit Christus geeinigt, ganz mit der Gnade Gottes erfüllt, und das ihr von ihrem Haupte Christus eingeströmte Leben ist ohne jede trübende Beimischung, welche aus dem noch nicht völlig geläuterten irdischen Sinne stammt. Das kirchliche Leben steht in Rom am höchsten und vermöge dieser Beschaffenheit tritt die dortige Kirche von selbst an die Spitze der übrigen, als die Normalkirche, als diejenige, nach welcher die andern sich zu richten und zu bilden haben. Es mag dieß bei Ignatius zunächst Ausdruck der Bewunderung vor der kirchlichen Größe Roms sein; daß aber dazu auch das Gefühl einer rechtlichen Nöthigung und das Bewußtsein kommt, daß Gott der Herr dieses Verhältniß so gefügt habe, erhellt aus dem Ausdruck: „Vorsitz führt," welcher den kirchlichen Vorrang Roms, seine Autorität vor den übrigen Kirchen in sich schließt. Derselbe Ausdruck wird sonst von Ignatius gebraucht zur Bezeichnung der bischöflichen Autorität,[1]) und ist in diesem Sinne in den allgemeinen kirchlichen Sprachgebrauch übergegangen. Wie er nun dort die Leitung der Einzelkirche durch den Bischof derselben, so bedeutet er hier die Leitung der Gesammtkirche durch den Bischof der römischen Kirche.

Wollte man dennoch aus Scheu vor einer so frühzeitigen Anerkennung des Primats der römischen Kirche das Wort „Liebe" lediglich auf den Wohlthätigkeitssinn der Römer beziehen, so würde man einseitig verfahren. Von Wohlthaten, welche die römische Kirche der Gemeinde von Antiochia oder irgend einer andern Gemeinde gespendet hätte, ist in dem ganzen Briefe keine Rede. Wohl aber erhellt aus c. 1, warum und in welcher Bedeutung Ignatius gerade den Liebessinn der Römer so stark betone. Ich fürchte, ruft der vor Sehnsucht nach dem Martyrertode glühende Bischof aus, eure Liebe, sie könnte mir wehe thun. Er nimmt nämlich an, daß die Gläubigen in Rom auf die Kunde, Ignatius solle in Rom den wilden Thieren vorgeworfen werden, Schritte thun könnten, um ihn, den Schüler der Apostel, der Kirche zu erhalten, und sieht voraus, daß ihre Liebe, das christliche Mitgefühl, ihr kirchlicher Gemeinsinn sie dazu treiben könnte. Er kennt also die römische Kirche, er weiß, daß ihr Liebessinn sich nicht allein auf Rom beschränkt, daß er auch, was außerhalb Rom unter den Gläubigen vorgeht, mit gleicher Innigkeit und Sorge

[1]) Ep. ad. Magnes., c. 6.

umfaßt, und dieser auf das allgemeine Wohl gerichtete Liebessinn ist es, den er in seinem Falle fürchtet und den er darum sogleich in der Aufschrift des Briefes mit den stärksten Ausdrücken hervorgehoben hat. Diesen Liebessinn der Römer hat er auch bereits für den Fall der Verwaisung seiner Diöcese im Auge, wie aus dem Schlusse seines Briefes hervorgeht. Mit Wehmuth gedenkt er der syrischen Kirche, die durch seine Wegführung um ihren Hirten gekommen ist. Statt seiner ist nun Gott ihr Hirte. Er fordert die Römer auf, in ihrem Gebete dieser Kirche zu gedenken. Aber er tröstet sich auch wieder bei dem Gedanken, daß sie nicht ganz verlassen ist. Einzig Jesus Christus, sagt er, und eure Liebe wird nun die bischöfliche Aufsicht über sie führen. Ihr werdet, will Ignatius sagen, in eurer Liebe die syrische Kirche nicht außer Acht lassen; ihr werdet Vorsorge für sie treffen und so lange ihr der eigene Bischof fehlt, mich bei derselben zu ersetzen suchen. Nach Ignatius ist Christus überhaupt der unsichtbare Leiter der Gemeinden, sein sichtbares Organ dabei ist der Bischof. Die Stelle des Bischofs wird nun bei der syrischen Kirche die Liebe der römischen Gemeinde vertreten, und da die Gemeinde nicht existirt ohne Bischof, so wird hiemit zu verstehen gegeben, daß der römische Bischof sich der syrischen Kirche annehmen und für deren Wiederbesetzung Sorge tragen werde. Es ist hier wohl zu bemerken, daß Ignatius zwar auch andere Kirchen um liebreiche Theilnahme für seine Gemeinde bittet, aber nur im Briefe an die Römer gebraucht er das Wort, welches die Sorge eines Bischofs bedeutet. Es erhellt also auch aus dem Schlusse seines Briefes, warum er gleich im Eingange in der Aufschrift desselben den Liebessinn der Römer in so begeisterten Ausdrücken gefeiert hat.

Uebrigens weiß auch Ignatius davon, daß die beiden angesehensten Apostel zu der römischen Kirche in einem besondern Verhältnisse gestanden haben. Nicht wie Petrus und Paulus, sagt er c. 4, gebiete ich euch, und bezeichnet in tiefster Demuth den weiten Abstand, der ihn, den Verurtheilten und noch nicht zur vollen Freiheit Gelangten, von ihnen, den Aposteln, trennt. Petrus und Paulus haben also der römischen Kirche ihre Gebote ertheilt und in ihr Anordnungen getroffen — ist da nicht mit einem allgemeinen Ausdrucke dasselbe gesagt, was nachher Irenäus bestimmter und conkreter aussprach, wenn er durch dieselben Apostel die römische Kirche gründen, erbauen und einrichten läßt, wie wir später sehen werden? Und wenn der syrische Bischof Ignatius, dessen eigene Kirche von den beiden Aposteln gegründet und eingerichtet war, in so erhabener Weise die römische Kirche auszeichnet, liegt darin nicht ein deutlicher Fingerzeig, daß er sie höher geachtet habe, als andere Kirchen, daß er in ihr den Centralpunkt des

kirchlichen Liebelebens anerkannt und verehrt habe? Schon hier bei einem Schüler der Apostel begegnet uns also die erste Spur der Anerkennung, welche Rom unter allen apostolischen Kirchen als die erste, vorzüglichste und angesehenste Kirche gefunden hat, und merkwürdig genug, diejenige Kirche selbst, welche nächst Rom den meisten Anspruch auf diese Auszeichnung hat, legt dieses Zeugniß ab. —

Es ist übrigens von hohem Interesse, den Commentar zu kennen, den die Geschichte der ersten Jahrhunderte zu dieser Bezeichnung der römischen Kirche: „Vorsteherin der Liebe" geliefert hat. Wir haben oben schon bemerkt, daß Ignatius den Liebessinn der römischen Kirche kennzeichnet, wie er sich nicht bloß auf Rom beschränkt, sondern auch, was außerhalb Roms unter den Gläubigen vorgeht, mit gleicher Innigkeit und Sorge umfaßt. Blättern wir ein wenig in diesem Commentar der Geschichte; das Wirken der Päpste in der alten Kirche wird hier ganz eigenthümlich als ein Walten und Wirken der Liebe in der schönsten und weitesten Bedeutung des Wortes hervortreten.

Die römische Kirche sorgte von Anfang für die leiblichen und geistigen Bedürfnisse der Gläubigen in der ganzen Welt. Wie der hl. Ignatius am Schlusse seines Briefes der römischen Kirche eine Liebe beilegt, welche mit bischöflicher Sorge und Aufsicht für die entferntesten Kirchen (Antiochien) thätig ist, so nennt diese sich selbst in einem Briefe an den Clerus von Carthago im Jahre 250 „die Kirche, welche mit der größten Sorgfalt für Alle, die den Namen des Herrn anrufen, wacht." Es ist dieß von den bewährtesten Zeugen anerkannt. So schrieb der hl. Dionys, der um das Jahr 170 das bischöfliche Amt in Corinth übernahm, einen Brief an die römische Kirche und den damaligen Papst Soter, worin er für die von Rom für die Armen zu Corinth erhaltenen Almosen dankt und dabei die Wohlthätigkeit dieser Mutterkirche rühmt, wie sie zu allen Zeiten der Verfolgung in gleicher Weise sich erprobt habe. Dann fährt er fort: „Das ist eure Sitte seit dem Ursprung des Christenthums, alle Brüder mit den mannigfachsten Wohlthaten zu bedenken und den in jeder Stadt bestehenden Kirchen die Lebensbedürfnisse zu verabreichen. So lindert ihr die Noth der Bedürftigen und spendet denen, die in den Bergwerken arbeiten, den nöthigen Unterhalt. Diese Sitte hat euer Bischof (Soter) nicht bloß beobachtet, sondern sogar noch gesteigert, indem er nicht allein Gaben an die Heiligen spendet, sondern wie der liebevollste Vater die fern herkommenden Brüder gleich eigenen Kindern aufnimmt und mit gottseligen Worten tröstet." Eusebius, der Kirchengeschichtschreiber, geb. 270

n. Chr., der uns diese Worte aufbewahrt hat, [1]) setzt hinzu, solcher Liebeseifer werde in der römischen Kirche bis auf seine Zeit — er war Mitglied des Conciliums von Nicäa 325 — ausgeübt. Nach Dionysius, Bischof von Alexandrien, † 264, hatten die Päpste bei jeder Gelegenheit der Kirche in ganz Syrien und Arabien geholfen [2]) und der hl. Basilius, Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien (330—379) berichtet, [3]) ununterbrochen pflanze sich das Andenken von den Vätern auf die Kinder fort, daß Dionysius, der seligste Bischof Roms, welcher nach Sixtus II. Tod (259) den Stuhl des hl. Petrus bestieg, die Kirche von Cäsarea durch Briefe getröstet und Gesandte geschickt habe, welche die Brüder aus der Gefangenschaft loskaufen sollten.

Als Vater aller Gläubigen lag ihm aber die Pflicht ob, noch weit mehr für die geistlichen, als für die leiblichen Nöthen der Gläubigen in der ganzen Welt zu sorgen. Die Päpste waren dieser Pflicht und Aufgabe sich auch vollständig bewußt. „Von diesem Stuhl aus" schrieb Cölestin I. den Gläubigen Constantinopels im Jahre 430, „wird den Katholiken immer Hülfe gebracht." Daß solches aber kraft des Primats geschah, erklärt Papst Siricius (385): „In Anbetracht unseres Amtes liegt uns ein größerer Eifer für die christliche Religion ob, als allen Andern; wir tragen die Lasten Aller, die beschwert werden, oder vielmehr es trägt diese in uns der hl. Petrus, der uns als die Erben seiner Regierung in Allem, wie wir hoffen, deckt und schützt." [4]) Nichts ist gewöhnlicher, als daß die römischen Bischöfe auf sich die bekannten Worte des Völkerapostels anwenden: „Ohne das, was von außen kommt, der tägliche Andrang zu mir, die Sorge für sämmtliche Kirchen. Wer wird schwach, ohne daß ich schwach werde? wer wird geärgert, ohne daß ich entbrenne?" [5]) Nach Anführung dieses Spruches schrieb Cölestin I. (430), da er im Begriffe stand, den Patriarchen Nestorius zu exkommuniciren, der Kirche von Constantinopel: „Wie der Völkerapostel, also wurden auch wir, wiewohl weit von euch entfernt, von Feuer entzündet, weil wir hörten, durch verkehrte Lehre würden unsere Glieder (die Christen des Orients) zerrissen. Deßhalb entbrannte die väterliche Sorgfalt in uns für euch. Da Ihr also unsere Eingeweide seid, zitterten wir mit Recht für euren Glauben." „Es geziemt sich, daß wir uns abhärmen ob der Trübsal frommer Seelen, weil sie unsere Glieder sind."

---

[1]) Hist. eccl. V. 4, p. 168.
[2]) Euseb. l. c. VII. 5, p. 252.
[3]) Opp. Basil. ad S. Mauri III. p. 160.
[4]) Epist. ad. Himer.
[5]) II. Cor. 11, 28—29.

In gleicher Weise nannte auch Papst Anastasius (430) in einem Briefe an Johannes von Jerusalem die „über die verschiedenen Gegenden der Erde“ zerstreuten Christen „seine Völker und die Theile seines Körpers,“ welche er durch Briefe besuchen müsse. — Solche Liebe für die entferntesten Glieder der Kirche lag aber den Päpsten wegen ihrer höchsten Gewalt ob. Darum schreibt Bonifazius I. im Jahre 422: „Es erwartet der selige Apostel Petrus kraft der Worte des Herrn die Sorge für die gesammte Kirche und seine Würde kann niemals der Sorgen entbehren, weil ganz gewiß von seinem Entschlusse das Heil des Ganzen abhängt. Das erweitert mein Gemüth bis zum Oriente, den ich durch meine Sorgfalt gewissermaßen vor Augen habe.“ [1]) Diese liebevolle Thätigkeit erheischte einen beständigen Wechselverkehr und obgleich sowohl das Gewohnheitsrecht als die Synode von Sardika denselben vorschrieben, liebten die Päpste es doch, ihn als eine Forderung der Liebe hinzustellen, „daß nämlich der Geist der gegenseitigen Liebe durch das christliche Zwiegespräch gekräftigt werde.“ Der hl. Leo, welcher diese Worte äußerte, sagte deßhalb von den unzähligen, nach altem Brauche an den hl. Stuhl gesandten Appellationen, Rekursen und Anfragen, „ein solcher Wechselverkehr der Briefe, die nach Rom hin- und zurückeilten, komme der Liebe zu gut.“ Darum ermahnte auch Innocenz I. den Bischof Alexander von Antiochien, nachdem er ihn in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen hatte, „ich bitte Euch, wendet Euch recht oft, wie Ihr übrigens thut, brieflich an uns und erfreut uns recht oft mit Berichten, wie es Euch geht. Denn Gott wird, wie ich zuversichtlich hoffe, gewähren, daß der Verlurst der vergangenen Zeit durch den liebevollsten brieflichen Verkehr wieder eingeholt werde.“ [2]) Und wenn sich auch die Päpste zum Strafen veranlaßt sahen, so leiteten sie dabei „von der einen Seite Sanftmuth und Milde, von der andern die Strenge der Gerechtigkeit. Und weil alle Wege des Herrn Barmherzigkeit und Wahrheit sind, werden wir gemäß der Liebe des apostolischen Stuhles gezwungen, so unser Urtheil zu mäßigen, daß wir Einiges nachsehen, Anderes dagegen gänzlich abschneiden zu müssen glauben.“ So schreibt Leo der Gr. den Bischöfen Mauritaniens. [3]) Die Päpste glaubten den Verirrten die Rückkehr so viel als möglich erleichtern zu müssen. Dieß schärfte der hl. Leo in den durch die Irrlehre des Eutyches erregten Stürmen dem Alexandrinischen Clerus ein: „Gott will Keinen verloren gehen lassen... Darum ist darauf zu achten, daß die Schwierig-

---

[1]) Ep. 15. n. 1. Coustant. 1039.

[2]) Epist. 20. Coustant. col. 646.

[3]) Epist. 12. 1 664.

keit der Verzeihung nicht die Heilung verzögere." [1]) Noch geneigter sind die Päpste dazu, wenn die Bitten ihrer Mitbrüder solches von ihnen verlangen. „Diese Verzeihung gewähren wir dem Photinus," schreibt Innocenz I. (402—417) den Bischöfen Macedoniens, „nach seiner Verurtheilung nur aus Nachgiebigkeit gegen Euch; denn wir halten dafür, Euren so vielen Aussagen, Euch, so guten, so theuren Brüdern, nicht Gehör zu geben, sei härter, als alles Harte." [2])

In dieser liebreichen, väterlichen Weise übten also die Päpste ihr Strafrecht und wie jubelte ihre Liebe, wenn sie den Zweck der Strafe, die Besserung, erreichten und dadurch Friede und Ordnung in der ganzen Kirche wieder herstellten! „Man muß immer beten, daß mit Gottes Gnade und Hülfe der Friede des Glaubens und der kath. Gemeinschaft über den ganzen Erdkreis von dieser Quelle (dem apostol. Stuhle) aus sich ergieße, ohne von etwas getrübt zu werden. Die Liebe nämlich, welche nach der Schrift Gott ist, erfreut sich über die Fülle vollkommenen Ueberflusses, wenn das, was Verdacht erregen könnte, durch Verbesserung beseitigt wird." [3])

Ich könnte nun noch weiter erörtern, wie Concilien und Bischöfe diese Liebe des römischen Stuhles dankbar anerkannten und freudig priesen. Allein das Bisherige möge genügen! So viel geht aus dem bereits Gesagten hervor, wie die Päpste sich bewußt waren, daß von ihnen „die durch Christus dem Petrus befohlene Liebe und Sorge für die gesammte Kirche erheischt" werde, und sie suchten darum zu den Gläubigen „mit dem Affekte des Petrus zu reden"; die Kirchen von der andern Seite verehrten, wie wir aus einigen Aeußerungen von Bischöfen der ersten Jahrhunderte entnehmen, auf Petri Stuhl den Petrus selbst und erkalteten auch nicht in der Liebe zu einem so großen Hirten gegenüber der Person seines Erben.

Durch diesen beredten Commentar der Geschichte verstehen wir nun deutlich die Worte des hl. Ignatius, die römische Kirche sei Vorsteherin der Liebe. Die ganze Tradition und Geschichte zwingt uns, bei dem einfachen natürlichen Sinne der von jenem heiligen Apostelschüler gebrauchten Worte zu bleiben.

Und hier ist der rechte Ort über den Namen Papa, Vater, — woraus das Wort Papst entstanden ist, noch Einiges zu bemerken. Nach einer gegnerischen Behauptung [4]) erhielt der römische Bischof erst im

---

[1]) Epist. 172. I. 1437.

[2]) Epist. 17. Coustant. 839.

[3]) Zosimin. ep. II. Coustant. 839.

[4]) Gotteswort, S. 83.

fünften Jahrhundert den Namen Papa (Vater), eine Behauptung, die von vornherein Jeder als falsch erkennen muß, der das wahrhaft väterliche Verhältniß kennt, in welchem von Anfang an der römische Bischof zu allen Kirchen des Erdkreises stand. Da der Verfasser der Augsburger Schrift von den Spöttereien weiß, mit welchen Tertullian als Montanist die „Anmaßung des römischen Bischofs als einer gesetzgebenden Autorität" zurückweist, so hätte er auch wissen können, daß gerade der Name papa die Zielscheibe seines Spottes war, so wie er über die Ausdrücke episcopus episcoporum, pontifex maximus und benedictus witzelte. Tertullian hatte diese Benennungen so wenig erfunden als die Würde des Primats, die offenbar in jenen Titeln liegt; er sprach die Ansicht seiner Zeitgenossen aus, nach der man allgemein den römischen Bischof den „Bischof der Bischöfe", den „obersten Bischof", den „Gesegneten", den „papa" nannte, somit muß gerade Tertullians Spott der Wahrheit Zeugniß geben. Welch' hohe Begriffe Tertullian von dem Ansehen der römischen Kirche hatte und wie er dieselbe glücklich preist, weil zwei Apostel ihr Blut und ihre Lehre in sie ergossen haben, wissen wir bereits und in seiner Schrift gegen die Gnostiker, namentlich die Valentinaner, Scorpiace betitelt, sagt er (c. 10): „Gedenke, daß hier der Herr die Schlüssel dem Petrus und durch ihn der Kirche überlassen habe."

Wie von protestantischer Seite Tertullian gegen den Papst und die katholische Kirche angerufen werden mag, ist schwer zu begreifen, denn kein Anderer hat den Häretikern seiner Zeit mit den Waffen der Tradition und der apostolischen Succession so gewaltig zugesetzt, wie Tertullian, und was er damals gesagt, gilt heute noch — gegen die Häresien des 16. Jahrhunderts und aller derjenigen Irrlehren und Confessionen, die sich aus der lutherischen und calvinischen Häresie entwickelt haben. Wir werden auf ihn noch zurückkommen. — Schon frühzeitig nannten die Päpste in ihren Briefen an die Bischöfe diese „geliebteste Söhne", was wir von dem Kirchengeschichtschreiber Theodoret [1]) erfahren, welcher berichtet, daß Papst Damasus in einem Briefe an die ersten Bischöfe des Orients diese also angeredet habe, was doch gewiß ein deutliches Zeichen des „Papalbewußtseins" ist. Weil aber die Bischöfe zugleich die Brüder des Papstes sind, so erkannte das afrikanische Concil vom Jahre 401 die Sorgfalt des Papstes Anastasius zugleich als eine väterliche und brüderliche Liebe an und ebenso nannte Leo der Große in einem Briefe an den Patriarchen Dioskur von Alexandrien (ep. 9) dieß sein Schreiben eine väter-

[1]) Hist. eccl., V. 10.

liche und brüderliche Ansprache. Auf dem allgemeinen Concilium von Chalcedon (451) wird Leo I. „Vater (papa) der allgemeinen Kirche" betitelt; die Bischöfe dieser Synode nennen sich seine Kinder und um dieselbe Zeit ward schon in Spanien der römische Bischof schlechthin mit dem Worte papa bezeichnet. So kam allmählig der Brauch auf, allgemein das kirchliche Oberhaupt mit diesem Titel zu begrüßen, welcher auch in der That am besten für den „Vorsteher der Liebe" paßt. Die Würde bestand von Anfang an, den sie bezeichnenden Namen „papa" kennt schon Tertullian, allgemein wurde derselbe seit dem Concilium von Chalcedon. [1])

Wenden wir uns jetzt von Ost nach West, von Antiochien nach Lyon, um den dortigen Zeugen für den Primat des römischen Bischofs abzuhören. Es ist dieß

b. Irenäus.

Unstreitig gehört Irenäus zu den ausgezeichnetsten Vätern und Bischöfen der Kirche und Theodoret nennt ihn das Licht der abendländischen Kirche. Sein vorzüglichstes Verdienst als Schriftsteller besteht indeß darin, daß er die Bedeutsamkeit des katholischen Traditionsprincips in seinem vollen Werthe durchschaute, dessen Beweiskraft entfaltete und in Verbindung mit der übrigen Lehre von der Kirche als unbesiegbare Waffe gegen die Irrlehrer gebrauchte. Er führte gegen sie den Beweis aus der apostolischen Tradition und dann aus der Schrift. Die Tradition der Apostel kommt nicht den Ketzern zu gut; wohl aber kann die katholische Kirche aufweisen, was die Apostel gelehrt und überliefert haben, weil sie, nicht aber jene, die Lehrer aufzuzeigen vermag, welche von den Aposteln her in ununterbrochener Reihenfolge dasselbe apostolische Wort verkündet und überliefert haben. „Die Tradition der Apostel, wie sie geoffenbart ward in der ganzen Welt, mögen Alle, die der Wahrheit auf den Grund kommen wollen, in jeglicher Kirche einsehen, und wir können diejenigen, welche von den Aposteln zu Bischöfen eingesetzt worden sind, und deren Nachfolger bis auf uns herab aufzählen, welche nichts der Art gelehrt und gekannt haben, was von den Häretikern gefaselt wird. Denn hätten die Apostel sonst noch verborgene Geheimnisse gewußt, in welchen sie besonders und ohne Vorwissen der Uebrigen die Vollkommenen unterrichteten, so hätten sie diese sicher denen übergeben, welchen sie die Kirche selbst anvertrauten." [2]) Nach

---

[1]) Gerhard Schneemann, der Papst das Oberhaupt der Gesammtkirche. S. 15—30.
[2]) Adv. hæres. III. 3. § 1.

der Lehre des hl. Irenäus ist also das lebendige Wort der Apostel nicht mit deren Ableben verklungen; es hallt noch beständig und gleichmäßig fort in ihren Nachfolgern auf den von ihnen in den Kirchen errichteten Lehrstühlen. Wie die Apostel, so bildeten sich nämlich die ihnen nachfolgenden Bischöfe selbst durch treuen Unterricht nach dem nämlichen überlieferten Lehrtypus diejenigen heran, welche sie zum Lehramte tauglich hielten. Starb einer, so wurde darunter der durch gesunde Lehre und gediegenen Wandel Bewährteste an seine Stelle gewählt, von seinen Mitbischöfen auf diese Bedingung der erprobten Rechtgläubigkeit hin geweiht, in Gemeinschaft des Amtes aufgenommen und so lange belassen, als er glaubte und lehrte, wie es bei seiner Ordination der Fall gewesen. So blieb der überlieferte Lehrtypus von den Aposteln her der alte, verjüngte sich aber mit jedem neuen Bischofe. So ist in dieser von Jesus Christus getroffenen Einrichtung der Kirche die Unverrückbarkeit und Unverletzbarkeit des Dogmas gesichert und für dessen unverkümmerte Fortpflanzung für die Zukunft Sorge getragen. Alles dieß kommt aber den Irrgläubigen nicht zu Statten, sondern nur der katholischen Kirche. Darum verweist diese mit Recht Alle, welche nach der christlichen Wahrheit fragen, an den Episkopat. „Die wahre Erkenntniß ist die Lehre und die alte Einrichtung der Kirche in der ganzen Welt, und der Charakter des Leibes Christi nach der Aufeinanderfolge der Bischöfe, welchen jene der überall bestehenden Kirche übergeben haben. Sie ist die vollkommenste Behandlung der Schriften, welche auf uns gekommen ist durch Bewahrung ohne Erdichtung, die keinen Zusatz und keine Wegnahme leidet; Lesung ohne Fälschung, rechtmäßige und genaue Auslegung der Schrift ohne Gefahr und ohne Lästerung." [1]) So kam also in dem Glauben der ältesten Kirche, wie Irenäus ihn hier darstellt, den Nachfolgern der Apostel, den Bischöfen, in der Erhaltung und Fortpflanzung der überlieferten Lehre apostolische Autorität zu, um die heilige Schrift untrüglich zu erklären. Damit ist aber nothwendig auch jede Trennung von ihrer Gemeinschaft, jeglicher Separatismus, in sich selbst verdammlich. „Auf die Bischöfe muß man deßhalb merken, auf die, welche die Nachfolge haben, von den Aposteln her, wie wir nachgewiesen, und welche mit der Nachfolge im bischöflichen Amte das sichere Geschenk der Wahrheit nach dem Wohlgefallen des Vaters empfangen haben. Die übrigen aber, welche von der ursprünglichen Nachfolge abgewichen sind und sich sonst irgendwo zusammen thun, sind für verdächtig zu halten, sei es als Ketzer und Irrlehrer oder als Schis-

[1]) Adv. hæres. IV. 33. 68.

matiker, sind hochmüthige, dünkelhafte Leute, oder endlich Heuchler, welche um des Gewinnes oder eitler Ehrsucht willen derlei treiben. Alle diese sind von der Wahrheit abgefallen .... vor all diesen muß man sich hüten, an diejenigen aber sich halten, welche die von den Aposteln überlieferte Lehre bewahren und mit dem Priesteramte das gesunde Wort und tadellosen Wandel bewähren zur Stärkung und Besserung der Uebrigen..... Da, wo nun die Gaben des Herrn niedergelegt sind, da muß man die Wahrheit lernen, bei denen nämlich, bei welchen von den Aposteln her die kirchliche Amtsfolge und offenkundig wahrer tadelfreier Wandel und die unverfälschte ächte Lehre sich findet. Denn diese bewahren den Glauben an den einen Gott, den Schöpfer des Universums, und an den Sohn Gottes und mehren die Liebe zu dem, der unsertwegen solche Anstalten getroffen, und legen die Schrift ohne Gefahr aus, indem sie nicht Gott lästern, die Patriarchen entehren, die Propheten verachten." [1]) So ist also nach Irenäus die Succession der katholischen Bischöfe im Amte der Apostel nicht bloß ein wesentliches Kennzeichen der wahren Kirche, so daß der Mangel dieser Apostolicität jeden nichtkatholischen religiösen Club *insoweit* auch als nichtchristlich charakterisirt, *sondern es ist die Erhaltung der christlichen Wahrheit schlechthin an den Episcopat gebunden.* Wo keine bischöfliche Nachfolge, gibt es auch keine Kirche.

Und nun vergleiche man mit dieser Anschauung der nachapostolischen Kirche, mit diesen Glaubensprincipien eines Mannes, der ein Schüler eines Apostelschülers war, die protestantischen Anschauungen vom bischöflichen Amte und von den Mitteln, zum wahren Glauben zu gelangen und denselben unverfälscht zu erhalten, Anschauungen, die in dem Satze gipfeln: „Der Mittelpunkt der göttlichen Stiftung des Christenthums oder der eigentliche Wesenskern der Kirche braucht ganz andere Träger, als die ununterbrochene Personalsuccession der Bischöfe und Priester:" [2]) dann kann man auch den Werth der Phrase würdigen: die *Reformatoren* befinden sich *in dem reinsten Consensus mit der reinen Entwicklung der ganzen christlichen Kirche.* [3]) Es muß Irenäus schon nicht mehr die reine Entwicklung der Kirche *gekannt* oder dieselben total *verkannt* haben, da er selber Bischof war und so total antilutherische Grundsätze aufstellt.

Doch zum eigentlichen Kernpunkte, um den es sich handelt, kommen wir erst. Irenäus fährt nämlich fort, gegen die Häretiker die katholischen

---

[1]) Adv. hæres. IV. 26. § 2, 4, 5.
[2]) Gotteswort, S. 144.
[3]) Ebendaselbst, S. 99

Grundsätze geltend zu machen und sagt: Die Neuheit, der spätere Ursprung der Häresien, ihr Losgerissensein von der apostolischen Nachfolge, die Unmöglichkeit, die offenkundige Reihenfolge ihrer Lehrer auf einen Apostel als ihren Stifter zurückzuführen, sei ein weiteres Merkmal, das den Häresien den Stempel der Verwerfung aufdrücke. Vielmehr, bemerkt Irenäus schon, also schon im zweiten Jahrhundert, lassen sich von allen Häretikern genau Zeit und Personen angeben, denen sie ihr späteres Dasein verdanken; „denn alle diese sind viel später als die Bischöfe, denen die Apostel die Kirche übergeben haben;“ [1]) „denn vor Valentin gab es keine Valentinianer, vor Marcion keine Marcioniten.... Valentin kam unter Hyginus nach Rom, wuchs unter Pius, lebte bis zur Zeit des Anicet.“ [2])

Dieser Neuheit der Häresie setzt nun Irenäus als zweites Criterium das Alterthum und den nachweisbar apostolischen Ursprung der katholischen Lehre entgegen. Es lasse sich in allen einzelnen katholischen Kirchen die Reihenfolge der Bischöfe bis auf die Apostel zurückführen, welche alle und einzeln die immer und überall gleiche Tradition in vollkommener Uebereinstimmung vorgetragen haben, sagt er.

Ein solches Beweisverfahren ist sicherlich bündig überzeugend. Irenäus wäre bereit, es durchzuführen, kürzt es aber ab, weil er auf einfacherem Wege, unbeschadet der Evidenz, zum nämlichen Ziele zu führen die Gewißheit hat. Er macht diese Probe von der Einheit und Apostolicität der katholischen Lehre durch die römische Kirche, indem er sagt: „Aber, weil es zu weitläufig wäre, in dieser gewaltigen Masse von Kirchen die Successionen aufzuzählen, so widerlegen wir alle diejenigen, welche in irgend einer Weise sammeln, wo sie nicht sollen, durch die Hinweisung auf die größte, älteste und allbekannte zu Rom von den zwei glorreichen Aposteln Petrus und Paulus gegründete und eingerichtete Kirche, welche die von den Aposteln erhaltene Tradition bewahrt und den den Menschen verkündeten Glauben durch die Nachfolge der Bischöfe bis auf uns gebracht hat; denn mit dieser Kirche muß wegen ihres vorzüglicheren Ursprungs jede Kirche übereinstimmen, das ist, die Gläubigen allerwärts; denn in ihr ist die Ueberlieferung der Apostel bewahrt.“ Diese klassische Stelle für den Primat der römischen Kirche hat den Protestanten viel Kopfbrechens verursacht und man hat alles Mögliche versucht, um die Stelle ihres Kernes zu be-

[1]) Adv. hæres. V. 20. § 1.
[2]) Adv. hæres. IV. 3.

rauben und sie etwas Anderes sagen zu lassen, als was sie in Wahrheit besagt. Man hat Irenäus sagen lassen, er habe Deputationen im Auge gehabt, die aus allen Theilen des Reiches abgeordnet wurden, um für die Christen die Gnade und den Schutz des Kaisers zu erflehen, und in der Stadt Rom sollten sie sich wegen ihres besonderen Vorzugs als Reichshauptstadt einfinden.

Das Ansehen, welches Irenäus der römischen Kirche unzweifelhaft einräumt, würde alsdann auf dem zufälligen Umstande beruhen, daß Rom zugleich Sitz des Kaisers war. Wäre dieß der Gedanke des Irenäus, so müßte er alle Grundsätze, nach welchen er das Ansehen einer Kirche beurtheilt, rein vergessen haben, er hätte einen neuen Grundsatz aufgestellt, von dem er auch nicht im entferntesten bewiesen hätte, wie aus ihm der eminent apostolische Charakter der römischen Kirche gefolgert werden könne. Welche Logik wäre es, zu schließen: Rom ist die Hauptstadt des Reichs und der Sitz des Kaisers; nach Rom kommen aus allen Kirchen Deputationen zum Kaiser, also ist Rom die vorzüglichste — apostolische Kirche und ihre Tradition die der Kirche überhaupt! Der Zusammenhang ist vielmehr dieser: Irenäus will zeigen, daß es zur Widerlegung der Häretiker genüge, eine einzige Kirche Zeugniß von der apostolischen Lehre ablegen zu lassen. Zu diesem Zwecke muß er die apostolischen Kirchen untereinander vergleichen, um eine ausfindig zu machen, welche ein alle anderen weit überragendes Ansehen hat und als die Repräsentantin aller übrigen gelten kann. Diese Uebereinstimmung der Einzelkirchen mit der römischen ist nichts Zufälliges, sondern etwas Nothwendiges. Es muß so sein. Diese Uebereinstimmung ist auch keine moralische Forderung, sondern gleichsam ein Naturgesetz, das aus dem Verhältnisse der römischen Kirche zu den Einzelkirchen sich ergibt. Irenäus will nicht ausdrücken, daß Etwas stattfinden soll, sondern nothwendig und unausbleiblich stattfinden muß. Worin besteht nun der Grund, daß diese Uebereinstimmung aller Kirchen mit der römischen stattfinden muß? Irenäus gibt diesen Grund an, nämlich wegen des vorzüglicheren Ursprungs der römischen Kirche vor allen andern Apostelkirchen. Jede von einem Apostel gegründete und von ihm mit dem Schatze der Wahrheit zur Aufbewahrung ausgestattete Kirche ist eine „ursprüngliche“ und deßwegen wahre, weil die Wahrheit das von Anfang an Gegebene, das Erste, das Ursprüngliche ist. Ursprüngliche Kirche und apostolische Kirche ist daher eins und dasselbe. Aber einen vorzüglicheren Ursprung als alle anderen Apostelkirchen hat die römische Kirche und ist mithin die apostolische Urkirche im höchsten Sinne des Wortes. Wie sich nämlich Petrus und Paulus zu den übrigen Aposteln verhalten, so

verhält sich auch die von ihnen und zwar in der frühesten Zeit gegründete römische Kirche zu den übrigen von den Aposteln gegründeten Kirchen. Irenäus legt der römischen Kirche eine Reihe auszeichnender Prädikate bei, seine Darstellung hebt sich sichtbar und nimmt einen höheren Schwung, wenn er auf diese so einzig dastehende Kirche zu reden kommt; er nennt sie die größte, die älteste, die allbekannte, die von den zwei glorreichen Aposteln gegründete und eingerichtete. Auf diesen Eigenschaften beruht ihr Vorrang; fragen wir nun, welche unter ihnen dafür entscheidend ist? Die erste, daß sie die größte, die zahlreichste Gemeinde ist, offenbar nicht. Daß sie die älteste Kirchen sei, ist nur mit Einschränkung (für das Abendland) wahr; die Kirchen von Jerusalem und Antiochien sind ohne Zweifel älter. Daß sie Allen bekannt war, konnte ihr noch nicht an sich das Vorrecht einer apostolischen Kirche verleihen. So bleibt denn als der tiefste und hauptsächlichste Grund ihres höhern Vorrangs ihr Ursprung durch die beiden Apostel Petrus und Paulus übrig, zu welchem die übrigen Eigenschaften ergänzend hinzukommen; daß sie von jenen Aposteln gegründet und eingerichtet war, gab ihr eine besondere Weihe, dadurch sind die Apostel zu ihr in ein ganz besonderes Verhältniß getreten und haben ihr den apostolischen Charakter mehr als jeder andern Kirche aufgedrückt. Durch diese Gründung ist die römische Kirche geworden, was sie ist. Diese Gründung ist aber nicht ein flüchtiges Verweilen der Apostel in Rom, während dessen sie die ersten Samenkörner des Evangeliums ausstreuten und die ersten nothdürftigsten Einrichtungen trafen; sie haben vielmehr die Kirche vollständig gegründet, eingerichtet und ausgebaut, und so, in diesem Zustande, den Bischöfen, ihren Nachfolgern, übergeben. Keiner Kirche sind sie so nahe getreten, wie dieser, und daher kommt es, daß sie gleichsam in ihr fortleben und geistig in ihr gegenwärtig bleiben, natürlich mit demselben Ansehen, das sie unter den Aposteln besaßen, und welches nun auf diese Kirche übergeht. Irenäus denkt sich das Verhältniß der Apostel zu den von ihnen gegründeten Kirchen gleich Tertullian [1]) als ein lebendiges; sie wachsen gleichsam mit ihnen zu einem untheilbaren Leben zusammen, bleiben in ihnen gegenwärtig und in dem jedesmaligen Bischof von Rom reden die beiden Apostel selbst und verkündigen durch ihn die Lehre Christi. So ist auch, was ihnen zuerst persönlich eigen ist, auf die von ihnen gegründete römische Kirche übertragen und ist Petrus der Erste unter den Aposteln, ihr Haupt, der Fels der Kirche, so ist auch die römische Kirche die erste unter allen übrigen, ihr Haupt- und Mittelpunkt. Demnach ist der Sinn

[1]) De præsc. c. 36.

unserer Stelle: in der römischen Lehre finden wir die Lehre und Tradition aller übrigen Kirchen, und ihre Autorität als apostolische Kirche kann daher die aller andern apostolischen Kirchen vertreten. Dieß ist nicht ein Spiel des Zufalls, sondern ein inneres nothwendiges Gesetz, nämlich eine natürliche Folge aus dem Verhältnisse, in welchem diese Kirchen zur römischen stehen. Sie müssen mit ihr übereinstimmen; denn so ist es im Wesen der Kirche selbst gegründet. Die römische Kirche nämlich ist durch ihren Ursprung und ihre geistige Verbindung mit den beiden bedeutendsten Aposteln Petrus und Paulus vor allen übrigen ausgezeichnet und die apostolische Kirche schlechthin, die vorzüglichste und angesehenste unter ihnen und als solche allgemein bekannt und anerkannt. In ihr leben und lehren die Apostel fort und was Petrus für die Apostel und die Kirche seiner Zeit war, sind die Bischöfe Roms für alle spätern Zeiten.

Dieß ist der Sinn der berühmten Stelle des Irenäus, in welcher mit einer für jene Zeiten überraschenden Klarheit und Bestimmtheit der Primat der römischen Kirche bezeugt wird, und von höchstem Gewicht ist dabei, daß Irenäus, der Kleinasiat, der Schüler des hl. Polycarp, der seinerseits mit dem Apostel Johannes in Verbindung gestanden, so von der römischen Kirche redet und ihren Primat so unumwunden anerkennt, ohne durch die Rücksicht auf Kleinasien und die dort bestehenden blühenden Kirchen apostolischen Ursprungs sich in seinem Urtheile beirren zu lassen, mit völliger Unterordnung der Johanneischen Tradition unter die Tradition der römischen Kirche. Was selbst ein Polycarp aus Ehrfurcht vor dem Apostel Johannes abgelehnt hatte, die Annahme der römischen Osterfeier, dem hatte sich Irenäus, sonst so tief durchdrungen von den lebhaften Eindrücken, die er als Schüler des hl. Polycarp während seiner Jugendzeit in Smyrna in sich aufgenommen und voll Pietät bis in sein Alter bewahrt hatte, willig gefügt. Das Ansehen der römischen Kirche, ihr Ursprung durch die beiden ruhmreichsten Apostel war dafür entscheidend gewesen; für die Kleinasiaten verlangte er, und zwar einzig in der Frage über die Osterfeier, lediglich Duldung; nur eine rücksichtslose Verwerfung der Johanneischen Tradition in dieser Sache schien ihm zu hart, wie sein Brief an Papst Victor beweist. An seinem Grundsatze, daß Rom unter allen apostolischen Kirchen die erste und ihre Lehrerautorität entscheidend sei, ändert dieß nichts.

Das Ansehen der römischen Kirche, ihr Primat unter den übrigen Kirchen — das ist nun die feste unerschütterliche Autoritiät, welche Irenäus dem Gewühl der Sekten seiner Zeit entgegen hält und an die er Alle verweist, welchen es um das wirkliche, historische, durch Tradition

erhaltene, nicht um willkührliches, durch Sektengeist entstelltes und bis zur Unkenntlichkeit korrumpirtes Christenthum zu thun ist. [1])

c. Cyprian.

Wir haben jetzt gesehen, wie der Osten und der Westen in zwei seiner ruhmvollsten Bischöfe und Apostelschüler auf die römische Kirche, als die Vorsteherin in der Liebe und auf ihre Erhabenheit über alle übrigen Kirchen, wie mit dem Finger hindeuten. Wenden wir jetzt unsere Blicke nach Süden, nach Afrika! Wir finden dort eine der herrlichsten Zierden der Kirche, den großen Bischof von Carthago, Thascius Cäcilius Cyprianus, Sohn eines Senators zu Carthago, zum Christenthum bekehrt 245. Augustin hat der Kirche aus dem Herzen gesprochen, wenn er ihn mit hoher Auszeichnung den katholischen Bischof, den katholischen Martyrer nennt. Die Wahrheit davon bleibt in seinen hinterlassenen Schriften in Mitte der Kirche aufgeschlagen. Es ist sein unbestrittenes Verdienst, sagt Möhler [2]), das Princip, in welchem das ganze kirchliche Leben wurzelt, aus welchem es zur heiteren Entfaltung hervorbricht, das Princip, an dem jedes von Außen herandringende Element der Auflösung seine Kraft brechen muß, durch welches die katholische Kirche unüberwindlich steht, mit richtigem Takte gefunden und mit seiner zaubervollen Sprache zum Ausdruck gebracht zu haben: Das Princip der Einheit in der katholischen Kirche. Er schloß sich hierin ganz der Richtung seines großen Vorgängers in Antiochien an, mit dem er auch sonst große Geistesverwandtschaft zeigt, so daß man ihn nicht mit Unrecht den Ignatius der lateinischen Kirche nennen könnte.

Einheit ist nach Cyprian die wesentliche Grundform der Kirche. Sie tritt auf allen Seiten, in allen ihren Richtungen und Bildungen thätig hervor und drückt sich in ihren freiesten Schöpfungen am schönsten ab. Sie belebt, formt, trägt, bewegt Alles, was in ihr lebt; außer ihr erblickt er nur Erstarrung, oder ins Formlose zurücksinkende Verbröcklung. Diese Einheit, ganz verschieden von der, die etwa aus einem willkührlichen Sichaneinanderanschließen vieler Gleichdenker erwächst, ist ihrem Princip und der That nach göttlicher Satzung und untheilbar, wie Gottes, des Dreieinigen Wesen, von dem sie stammt und durch dessen Sakramente sie sich innerlich verkittet. Nach Cyprian ist diese Einheit geheimnißvoll dargestellt in dem durch und durch gewebten, untrennbaren Rocke Christi. „Dieses Geheimniß der Einheit,

---

[1]) Hagemann, die römische Kirche ꝛc. Herder'sche Buchhandlung. S. 614 ff.
[2]) Patrologie S. 850.

dieses Band unzertrennlich zusammenhängender Eintracht wird angedeutet, wo im Evangelium der Rock Jesu Christi, durchaus nicht getheilt, noch zerissen, sondern zufolge der Loosung über Christi Kleid, wer Christum anziehen sollte, das Kleid ganz in Empfang, unverderbt und ungetheilt in Besitz genommen wird. Dieser trug die von Oben, d. h. die vom Himmel und vom Vater kommende Einheit, welche sich von dem Empfänger und Besitzer durchaus nicht theilen ließ, sondern die ganze und zugleich gediegene Festigkeit unzertrennbar beibehielt. Der kann Christi Anzug nicht besitzen, welcher spaltet und zertheilt die Kirche Christi. . . . Weil Christi Volk nicht zertheilt werden kann, wurde sein Rock, im ganzen Stück gewebt und zusammenhängend, von den Besitzern nicht zerstückelt. Untheilbar zusammengeschlossen und gewebt zeigt er unseres Volkes, die wir Christum anziehen, zusammenhängende Eintracht. Durch das Geheimniß und Sinnbild des Kleides hat er die Einheit der Kirche ausgedrückt." [1]) Die Gemeinschaft mit dem Erlöser, somit auch die Bedingung des Heiles, hängt also ab von der vollen und rückhaltslosen Eingliederung des Individuums in die Einheit der Kirche, in und vermittelst welcher der Einzelne in Christum selbst eingeht. Wer und was Christus ist, wird nirgends anderswo erfragt, erkannt und erlebt, als in der Einen Kirche, die seine Institution ist, die von ihm durchlebt und durchdrungen ist. Eine ist die christliche Wahrheit, die mit Christus der Kirche innewohnt, unveräußerlich, untheilbar und unablösbar, wie er selbst. Wer Christum als Heiland will, muß ihn nehmen wie er ist, nehmen, wie er ihm in der Einheit der Kirche entgegenkommt. Wer damit feilschen will, wer über die von Christus umschlossene Einheit hinaus in eine egoistische Richtung übergeht, trennt sich, wie vom untheilbaren Besitze der Wahrheit, so auch von Christus und dem ewigen Leben. „Es kann der Gott nicht mehr zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat. Wer diese Einheit nicht festhält, hält Gottes Gesetz nicht, hält den Glauben an Vater und Sohn nicht, hält das Leben nicht fest und sein Heil." [2]) Da also die Häresie, die an die Stelle der unauflöslichen Einheit des Glaubens in der Kirche ihre eigenen Erfindungen und damit sich, wie außer der Einheit, so außer Christus setzt, so versteht sich von selbst, daß Cyprian diese als lebensraubend und todbringend bezeichnen mußte. [3]) Und wiederum: „Die können nicht bei Gott beharren, welche nicht einmüthig in der Kirche Christ sein mochten. Mögen sie in Flammen

[1]) De unitate eccles. c. 6. p. 398.

[2]) Ibid. c. 19. p. 398.

[3]) Ibid. c. 403.

auflodern, mögen sie dem Feuer übergeben oder den Thieren vorgeworfen ihr Leben lassen, so ist dieß für sie dennoch keine Krone des Glaubens, sondern Strafe für den gebrochenen Glauben; kein ruhmvoller Hingang der gottesfürchtigen Tugend, sondern der Untergang der Verzweiflung. „Getödtet kann ein solcher werden, gekrönt kann er nicht werden.“ [1]) Wem das Christenthum ist, was es dem Bischof von Carthago ist, kein todter Begriff, sondern Wahrheit im Leben und Leben in Wahrheit, der wird das Gesagte verstehen und anerkennen. Nach ihm gibt es für eine Trennung von der Kirche schlechterdings keine Entschuldigung. Ihm ist Schisma und Häresie Verbrechen und deßwegen mußte eine Geistesrichtung, wie die der Montanisten und Novatianer, so sehr sie der Kirche ihre Sittenstrenge zur Schau stellen mochten, in sich schon abgewiesen werden, weil die Auflösung der Einheit in ihrem Prinzipe lag. Eine Verirrung der christlichen Intelligenz ist denkbar und verzeihlich, so lange und so weit der Wille nicht dabei betheiligt ist und die Verirrung zur Sünde macht. Sie findet ihre Zurechtführung in der Einheit. Aber eine Verirrung von der Einheit, Trennung von der Einen bestehenden Kirche, hat keine Rechtfertigung; denn es ist das Widernatürlichste, was es für den Christen nur immer gibt, so widernatürlich, wie der Schnitt in's eigene Fleisch, in's eigene Lebensmark, wie Selbstvergiftung. Für die Widernatur gibt es keine Entschuldigung. Und erscheint auch, was Niemand läugnen wird, viel Böses in der Kirche; auch das kann keine Lossagung von ihr begründen. „Scheint auch Unkraut in der Kirche zu sein, so darf weder unser Glaube, noch unsere Liebe dadurch sich abwendig machen und bestimmen lassen, um des Unkrautes willen, das wir in der Kirche sehen, von der Kirche für unsere Person auszuscheiden. Wir wollen uns bestreben und alles Mögliche aufbieten, damit wir selbst goldene und silberne Gefäße sein mögen; die irdenen übrigens zu zerbrechen, bleibt dem Herrn vorbehalten, dem auch das eiserne Scepter hiezu eingehändigt worden ist; der Knecht kann nicht größer sein, als der Herr. Es kann Niemand sich zueignen, was der Vater dem Sohne ausschließlich übertragen hat, so etwa, daß Einer vermeinte, er führe die Wurfschaufel, um die Tenne zu sichten und zu säubern oder er vermöge alles Unkraut vom Waizen nach menschlicher Einsicht zu sondern. Das ist stolze Auflehnung und gottesräuberische Anmaßung, auf die ein verworfener Tollsinn verfällt. Und während sie eine Herrschaft, über die Forderungen

[1]) De unit. eccles. c. 401.

einer milden Gerechtigkeit hinaus, sich beilegen, rafft sie das Verderben aus der Kirche weg und während sie voll Uebermuth sich erheben, kommen sie, geblendet durch ihre Blähsucht, um das Licht der Wahrheit." [1]) Also die Sünden der Einzelnen, so schmerzlich die Gesammtheit sie fühlt und fühlen muß, bleiben Einzelnbesitz des Sünders und theilen an sich der Gemeinschaft ihre Befleckung nicht mit, geben daher kein Recht zur Trennung.

Endlich zerstreut Cyprian auch noch den Scheingrund, als ob die verschiedenen Sekten und Confessionen Bruchtheile Eines und desselben christlichen Bewußtseins, Einer und derselben Kirche Christi seien, da ja der Erlöser selbst sage: Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen. Es heißt aber auch, erwiedert Cyprian: Wenn zwei aus euch auf Erden einstimmig sein werden ꝛc. (Matth. 18, 19.) „Einmüthigkeit setzte der Erlöser obenan, Eintracht des Friedens als Vorbedingung voraus, lehrt, daß wir treu und fest zusammenstimmen sollen. Wie kann aber der mit Jemanden zusammenstimmen, der mit dem Leibe der Kirche selbst, mit der gesammten Brüderschaft nicht übereinstimmt? Wann können zwei oder drei im Namen Christi sich versammeln, die entschiedenermaßen von Christus und dem Evangelium sich sondern? Denn nicht wir sind von ihnen, sondern sie von uns abtrünnig geworden und haben, da Häresie und Schisma nachher zum Vorschein kamen, indem sie auswärtige Conventikel sich errichteten, das Haupt und den Ursprung der Wahrheit verlassen . . . meinen diese wohl, Christus sei mit ihnen, wenn sie sich versammelt haben — sie, die außerhalb der Kirche Christi sich versammeln?"

Und nun fragen wir: Ist die protestantische Anschauung von der Kirche und ihrer Einheit, von Trennung und Spaltung u. s. w. die des afrikanischen Bischofs? Hat der Protestantismus die Lehre der Urkirche, wie sie dieser heilige Lehrer kennt und lehrt, wieder hergestellt? Cyprian ist gewiß ein Lehrer der Urkirche, ein Bischof und Martyrer derselben: enthält seine Lehre auch nur einen matten Schimmer der protestantischen Begriffe von Christenthum und Kirche und ihrer Beziehung zu Christus? Nein, es ist wie bei Ignatius und Irenäus; die Reformation kann aus den Schriften dieser großen Kirchenlehrer der Urzeit nichts für sich herauslesen, als — ihre Verwerfung.

Doch wir kommen an Cyprianus Hand jetzt erst zum eigentlichen Hauptpunkt! Wenn sich eine unkirchliche Richtung geltend machen und unter angemaßten Rechtsansprüchen in das Besitzthum der

---

[1]) Ep. 51. p. 147.

Kirche eindrängen wollte, wenn ein Emissär der Hölle, um mit Cyprian zu reden, „Glieder der Kirche mit seinen Finsternissen umhüllte, und diese von ihm berückt und betrogen, obwohl sie am Evangelium Christi und seinem Gesetze nicht festhielten, sich dennoch Christen nannten und im Finstern taumelnd dennoch Licht zu haben vermeinten; wenn dieser seine Organe zur Verführung täuschend zu verkleiden wußte,“ [1]) welches Princip gab in diesem Falle die sichere Richtschnur, um sich zu orientiren, auf welcher Seite Recht und Wahrheit sei, wenn diese in den Streit gezogen wurde? Es gibt, sagt Cyprian, einen sichern Standpunkt: „man dürfe nur dorthin zurückgehen, wo die Wahrheit ihren Ursprung, und dort nachsuchen, wo sie ihr Haupt hat.“ Einen solchen Ausgangs-, Einheits- und Mittelpunkt hat Christus selbst vor Allem und für immer gesetzt. Er spricht zu Petrus: „Ich sage dir, du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen. Und dir werde ich die Schlüssel des Himmelreiches geben, und was du binden wirst auf Erden, wird gebunden sein auch im Himmel, und was du lösen wirst auf Erden, wird gelöst sein auch im Himmel!“ Und wiederum nach der Auferstehung spricht er zu dem Nämlichen: Weide meine Schafe! Und obschon er nach der Auferstehung den Aposteln gleiche Vollmacht ertheilt und spricht: Empfanget den hl. Geist, und dessen Sünden ihr nachlassen werdet, dem werden sie nachgelassen, wessen Sünden ihr behalten werdet, dem werden sie behalten sein: so hat er doch, um die Einheit augenfällig zu machen, kraft seines Ansehens, den Ursprung dieser nämlichen Einheit, als von Einem ausgehend, bestimmt. Es waren allerdings auch die übrigen Apostel das, was Petrus war, mit dem gleichen Antheil der Ehre und Vollmacht bekleidet; aber der Primat geht aus von der Einheit und der Primat wird dem Petrus gegeben, damit es sich zeige, daß Eine Kirche und Ein Lehrstuhl sei. Wer die Einheit der Kirche nicht festhält, meint der den Glauben festzuhalten? Wer der Kirche widersteht und widerstrebt, wer die Kathedra Petri, über die die Kirche gegründet ist, verläßt, traut sich der noch zu, in der Kirche zu sein?“ [2]) Auf diese Stelle bezieht sich Cyprian fast unzählige Male; alle Fragen, wobei die Einheit der Kirche betheiligt ist, führt er auf dieses Fundamentalgesetz zurück und weiß nicht oft genug, diesen Aus-

---

[1]) De unit. eccles. p. 396.

[2]) Ibid. p. 397.

gangspunkt der kirchlichen Einheit dem christlichen Bewußtsein in lebendige Erinnerung zu bringen. „Ein Geist ist und Eine Kirche vom Herrn, dem Ursprunge der Einheit, und ihrer Verfassung nach auf Petrus gegründet.“ [1]) Ist dieß die ursprüngliche, von Gott selbst und darum in ihrem Wesen begründete Grundform der Kirche, so ist sie auch ganz begreiflich die bleibende und kann, weil im Urbeginn und darum ein für allemal gesetzt, ihr so wenig aus dem Gesichte, als aus ihrer Geschichte wegkommen: die Kathedra Petri ist und bleibt der göttliche, nothwendige und geschichtliche Ausgangs- und Mittelpunkt der katholischen Einheit: „Ein Gott ist, Ein Christus, Eine Kirche und Ein Lehrstuhl über Petrus durch den Ausspruch des Herrn gegründet. Ein anderer Altar kann nicht aufgerichtet, kein neues Priesterthum außer dem Einen Altar und Einen Priesterthum gemacht werden. Wer anderswo sammelt, der zerstreut.“ [2]) Cyprian betrachtet darum den zeitlichen Bischof von Rom nie anders, denn als den zeitlichen Inhaber von der Kathedra Petri, an welche dessen Primat geknüpft, um die her ihren Kreis zusammenzuziehen die kirchliche Einheit von Christus angewiesen ist. [3]) Man sieht ferner, nach Cyprian ist nicht die räumliche Vielheit der Kirchen allgemach in eine sichtbare Einheit zusammengeronnen, so daß etwa wie die verwandten Zweige sich ihren Ast, die Aeste hinwiederum den Stamm, dieser sich die Wurzel suchte, so sich die einzelnen Steine der Kirche sich zum hehren Gottesbau durch ihren Drang ineinander fügten, die Säulen darin emportrieben, die oben zu dem wunderbaren gothischen Gewölbe aus- und ineinanderliefen und man zuletzt, da der Schlußstein an demselben fehlte, des Felsen Petri sich erinnert, diesen sofort in die Lücke eingeschoben, wie dann dieser sich in seinem Gewichte und seiner Stellung wohl begriffen und von nun an auf die untern Pfeiler kräftig herabgedrückt habe; — eine solche Entwicklung haben sich wohl dann und wann die besseren Protestanten gedacht: allein historisch, katholisch, auch cyprianisch ist sie nicht, sondern die Einheit im Primate Petri ist das Erste und aus dieser sichtbaren Einheit ist nach Cyprian die räumliche Vielheit der sichtbaren katholischen Kirche herausgewachsen und der Fels Petri war nicht der letzte, der Schlußstein in dem Einen Gottesbaue oben, sondern der Grundstein in der Tiefe unten und der Aufbau ist mithin in umgekehrter Ordnung vor sich gegangen.

Was Cyprian hier lehrt, das hat er auch gethan. Die Praxis,

---

[1]) Ep. 73. p. 280. sq. 70. p. 270.

[2]) Ep. 40. p. 102 sq.

[3]) Ep. 52. p. 150.

die er gegebenen Falls einschlug, entsprach der Theorie und obwohl wir schon früher diesen Fall hervorgehoben haben, berühren wir ihn seiner Wichtigkeit wegen noch einmal. Es gab in Rom eine gewisse Partei, die den in der Verfolgung zum Götzendienst Abgefallenen gar keine Hoffnung zur Seligkeit mehr lassen wollte, selbst wenn sie Alles thun würden, was zu einer aufrichtigen Bekehrung und zu einem lautern Bekenntnisse erfordert wird, weil die wahre Kirche nur aus ganz Reinen bestehe. Diese Partei widersetzte sich der Wahl des Cornelius zum römischen Bischof und wählte im Jahr 251 in Novatian einen Gegenbischof und so entstand das sogenante Novatianische Schisma. Auch in Carthago gewann diese Partei durch den Priester Novatus in Verbindung mit dem Diakon Felicissimus Boden. Zu dieser Zeit trug nun Cyprian Allen, die nach Rom unter Segel gingen, auf „daß sie die Wurzel und Mutter der katholischen Kirche anerkennen und an ihr festhalten sollten." Die Gemeinschaft mit Papst Cornelius galt ihm gleich der mit der gesammten katholischen Kirche. Von den Schismatikern, welche von Carthago sich gleichfalls nach Rom wendeten, um hier ihre Anerkennung zu erschleichen oder zu ertrotzen, sagt er: „Sie haben, nachdem sie sich einen Pseudobischof (Fortunat) gegeben, sogar noch die Keckheit, zu der Kathedra Petri und zu der Hauptkirche hinüber zu schiffen, von wo die bischöfliche Einheit ausgegangen ist, von Schismatikern und Auswärtigen Schreiben mitzubringen und nicht zu bedenken, daß es die Römer seien, deren Glauben durch die Lobpreisung des Apostels gerühmt wird, bei welchen Glaubensbrüchigkeit keinen Zugang findet." [1]) Man sieht, wie Cyprian seine Lehre von der Primatialgegewalt der römischen Kirche praktisch zur Geltung brachte; daher unterhielt er auch einen ununterbrochenen, sehr lebhaften Verkehr mit der römischen Kirche, setzte sie von Allem, was er vornahm, in Kenntniß und selbst, als er sich mit Papst Stephanus nicht verständigen konnte, bezog sich seine mißverständliche Weigerung nur auf die Anwendung des Primatialrechtes auf den gegebenen Fall, in welchem ihm erstens das Recht auf seiner Seite, dann aber auch und jedenfalls unbeschadet der Einheit eine abweichende Praxis zulässig zu sein schien. Dieser Fall ist von protestantischer Seite oft genug zu dem Zwecke ausgebeutet worden, als hätte Cyprian überhaupt keinen Primat des römischen Bischofs anerkannt und auch die neueste Gegenschrift widerkäut [2]) die alte Behauptung, obwohl sie sich mit sich selber in Widerspruch setzt durch den Beisatz, daß Irenäus und Cyprian das Verfahren der römischen

[1]) Ep. 55. p. 182. sq.
[2]) Gotteswort, S. 83.

Bischöfe in einzelnen Fällen als unbefugte Anmaßung mißbilligt haben. Sie haben also den Primat des römischen Bischofs nach dem eigenen gegnerischen Geständnisse nicht im Princip, nicht im Allgemeinen verworfen, somit fand der Primat im Ganzen Anerkennung durch die beiden berühmten Bischöfe, was eine hinreichende Concession für die katholische Lehre und eine principielle Verdammung der protestantischen Anschauung ist, die bekanntlich den Primat im Princip verwirft. Wer möchte aber auch nach den klaren und prägnanten Aussprüchen der jetzt angeführten drei großen Kirchenlehrer über den Vorrang der römischen Kirche, über ihre Stellung als Centrum der Einheit, noch so unverschämt sein, die Behauptung zu wagen, die römische Kirche sei den übrigen Kirchen gleichgestellt gewesen! Bei welcher Gelegenheit Irenäus das Verfahren des römischen Bischofs als „unbefugte Anmaßung" zurückgewiesen haben soll, wissen wir. Es war damals, als er nicht etwa gegen die Autorität des Papstes Victor remonstrirte, nicht etwa sein Recht zur Exkommunikation bestritt, sondern nur diese Strafe zu hart fand und deßhalb dem Papste ernste aber ehrerbietige Vorstellungen hierüber machte. Aehnlich verhält es sich im Streite Cyprians gegen den Papst Stephanus. Cyprian behauptete nämlich, die Taufe durch Häretiker sei ungültig und die katholisch würden, müßten nochmals getauft werden; Papst Stephanus aber behauptete ihre Gültigkeit. Nun möchte ich doch wissen, ob die gläubigen Protestanten hier auf Seite Cyprians stehen. Gewiß nicht; sie werden sagen, Jeder könne gültig taufen, der im Namen des dreieinigen Gottes und mit der rechten Meinung die Taufe spendet. Aber sieh, während sie sich sicherlich nicht auf Seite des afrikanischen Bischofs stellen in der Streitsache, sind sie enthusiasmirt für ihn, lediglich, weil er mit dem Papste Streit anfing und sich einige harte Aeußerungen gegen ihn erlaubte. Da wird schnell Akt davon genommen und daran die Consequenz geknüpft, Cyprian habe den Primat verworfen oder doch dießmal das Verfahren des römischen Bischofs als „unbefugte Anmaßung" entschieden zurückgewiesen. Die Hand aufs Herz! War das Auftreten des Papstes Stephanus gerade in diesem Falle eine „unbefugte Anmaßung"? Hatte nicht der Papst Recht? Hat nicht das Concil von Nicäa und mit ihm die gesammte Kirche sein Verfahren gutgeheißen und das Verbot der Wiederholung der Ketzertaufe, wie es Papst Stephanus von Anfang an festgesetzt hatte, angenommen? — Wahrlich, die Gegner des Papstthums haben keine Ursache, gerade diesen Mann für ihren Freund auszugeben und jenen vereinzelten Fall für sich auszubeuten! Der große Bischof wäre in den entschiedensten Widerspruch mit sich selbst, mit seiner ganzen Ueberzeugung gerathen, wenn

er den Primat durch die That hätte läugnen wollen, den er doch in der Theorie so klar und bündig vertreten hatte! Aber es ist ihm in jenem Streite über die Gültigkeit der Ketzertaufe eben etwas Menschliches begegnet, was schon vielen großen Männern passirt ist. Sobald das eigene liebe „Ich" ins Spiel kommt, ist es immer härter, sich zu unterwerfen und namentlich von einer vorgefaßten Meinung abzugehen Das hat am allermeisten Tertullian erfahren! Wer hat die katholischen Principien schärfer und glänzender entwickelt, als er, wer hat insbesonders die Waffen des Witzes und des Spottes stärker gegen die Häretiker geschwungen, als er, der noch obendrein äußerst strenge gegen sich war? Aber in diesem Uebermaße der Strenge war ihm die katholische Kirche nicht mehr strenge genug und er, ihr glänzender Vertheidiger, fiel von ihr ab und wurde Montanist, während bei Cyprian die leidenschaftliche Aufwallung glücklicherweise nur eine vorübergehende Spannung mit dem Papste zur Folge hatte.

Blicken wir jetzt zurück! Man will der Welt glauben machen, daß in der unmittelbar nachapostolischen Zeit auch nicht der geringste Unterschied unter den Bischöfen war, daß sämmtliche Kirchenlehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts darin übereinstimmen, daß nach göttlichem Rechte alle Bischöfe gleichgestellt und so auch gleichberechtigt seien und daß die Einheit der Kirche in der Gesammtheit der Bischöfe beruhe. Die häufigen Romreisen von Freund und Feind in jener Zeit und die durch die drei ausgezeichnetsten Bischöfe und Martyrer von Süd und West und Ost in der feierlichsten Weise geschehenen Hinweisungen auf Rom, als die vorzüglichste Kirche, um die sich alle übrigen in Einheit schaaren müssen, als um ihr Centrum, belehren uns eines Andern und lassen der Welt mit Händen die Wahrheit greifen, daß der Vorrang des römischen Bischofs keine geschichtliche Lüge, sondern geschichtliche Wahrheit, der Glaube der Urkirche war. Eine große geschichtliche Lüge aber ist die Behauptung des Gegentheils.

IV.

Ist es wahr, daß die Zeugen der ersten Jahrhunderte keine Silbe wissen von einem Vorrange des römischen Bischofs vor allen übrigen Bischöfen und von einem Oberhirtenamte über die ganze Kirche?

So wird unter Ziffer 8, S. 82, der gegnerischen Schrift behauptet, und wahrscheinlich will damit zum Unterschiede von Ziffer 6 gesagt werden, daß man nicht bloß im zweiten und dritten Jahrhundert, sondern auch in den folgenden, im vierten und fünften Jahrhundert keine

Silbe von einem Vorrange des römischen Bischofs und von einem Oberhirtenamte über die ganze Kirche wußte. Zu dieser Auslegung berechtigt die Stelle S. 136, wo es heißt, daß auch noch zu Augustins Zeiten es keinen Papst und keine römische Kirche, sondern nur eine christliche Gemeinde in Rom und einen Bischof in Rom gab, sowie eine andere Stelle, S. 99, wo gesagt wird, daß die Kirchenväter sammt und sonders bis herauf ins sechste und siebente Jahrhundert die Schrift auch nicht anders auslegten, als die Reformatoren.

Nach den klaren und herrlichen Stimmen, die aus dem zweiten und dritten Jahrhundert zu uns herübertönen, zu urtheilen, gehört freilich viel dazu, wenn man glauben soll, das vierte und fünfte Jahrhundert werden sich auf einmal in tiefes Schweigen hüllen und die felsenfesten Ueberzeugungen der Urkirche wären zu Grabe getragen worden. Von vornherein begreifen wir, daß das absolut nicht sein kann, daß die Zeugen für den Primat jetzt vielmehr an Zahl zunehmen und ihre Aussagen nur die weitere und noch kräftigere Bestätigung und Entfaltung des Glaubens der Urkirche sein werden.

Wollen wir nun auch diese Stimmen vernehmen, auch diese Zeugen abhören, um die „große geschichtliche Lüge des Papstthums" noch evidenter als solche erweisen zu können. Zuerst die Päpste selber, dann die heiligen Väter und Lehrer, die Appellationen aller Parteien und die Dispensationen, hernach die Concilien und Kaiser und endlich die Häretiker, Schismatiker und Heiden.

A. Selbstbewußtsein der römischen Bischöfe von ihrem höheren Range.

1) Papst Victor, 192—202. Wir wissen bereits, wie Papst Victor in dem Streite über die Osterfeier mit dem vollen Bewußtsein seiner höhern Stellung handelte. Es ist hier nur noch hinzuzufügen, daß zu seiner Zeit die abenteuerliche Sekte der Montanisten mit ihren Schwärmereien sich in Asien ungemein verbreitete, wie die verderbliche Lehre des Gerbers Theodot von Byzanz, dann Ebions und Artemons, große Unruhen in der Kirche Gottes hervorrief. Seines großen und umfassenden Berufes sich bewußt, exkommunicirte Papst Victor jenen Gerber, der Christum für einem bloßen Menschen erklärte und eben so die übrigen Irrlehrer. Ganz besonders merkwürdig ist hier die Thatsache,[1]) daß die Artemoniten, die Unitarier damals schon behaupteten, um ihre Ansichten plausibel zu machen: der bis auf Papst Victor unversehrt gebliebene Glaube der römischen Kirche sei unter Papst

[1]) Euseb. hist. eccl. V. 28. Notizen aus dem parvus Labyrinthus, vgl. Möhler, Patrologie, S. 619.

Zephyrinus (202—219) entstellt worden. Man sieht, wie der Kunstgriff, die römische Kirche für verdorben auszugeben, um mittelst desselben den Abfall von ihr zu rechtfertigen, schon sehr alt ist. Ob die heutigen Lobredner der Reformatoren sich in der Gesellschaft der Erfinder desselben, dieser Urketzer, sich wohl befinden werden, wollen wir zu ihrer Ehre bezweifeln. — Papst Victor, ein geborner Afrikaner, in der Reihe der Päpste der 13te, bestieg 192 den päpstlichen Stuhl und machte sich in seiner Stellung merkwürdig durch seine angestrengte und rastlose Bemühung um die Befestigung der katholischen Einheit nach außen hin. Zuerst von den Montanisten hintergangen, schloß er sie hernach, von Praxeas besser belehrt, wie wir bereits wissen, von der Kirche aus.

2) Papst Zephyrin von 202—219. Wir haben schon früher uns überzeugt, wie die Sektenstifter, wohl wissend, daß sie in der ganzen Welt für rechtgläubige Christen angesehen würden, sobald sie von der römischen Kirche als solche anerkannt wären, nach Rom eilten, um durch Ueberreichung des katholischen Glaubensbekenntnisses das Zeugniß jener Anerkennung oder der Wiederaufnahme, sogenannte Gemeinschafts- und Friedensschreiben zu erwirken. Es konnte kein Wunder sein, wenn die Heuchler auf solche Art das Kirchenoberhaupt hintergingen. So hatte Montanus, wie wir bereits wissen, den Papst hintergangen, bis sein eigener Anhänger Praxeas die wahre Gestalt der Dinge offenbarte. Er hatte Reue geheuchelt und Wiederaussöhnung gewonnen, bis daß das im Herzen verborgene häretische Gift nach Außen zu wirken anfing und seine Exkommunikation zur Folge hatte. Zephyrin war, wie Optatus erzählt, ernstlich darauf bedacht, nach den Pflichten seines stete Wachsamkeit gebietenden Amtes, die Lehre rein zu erhalten, daher sein Einschreiten gegen den entlarvten Praxeas. Um Montanus als unschuldig verurtheilt hinzustellen, begab sich Proklus, das gelehrteste Organ und die ansehnlichste Stütze der Montanisten, dem selbst ein Tertullian huldigte, nach Rom. Der Papst ließ durch einen Priester seiner Kirche, Cajus, eine öffentliche Disputation mit Proklus anstellen, um diesen seines Irrthums zu überführen. Nach dieser siegreichen Disputation wurde Proklus und alle Montanisten mit ihm exkommunicirt, was auch den Tertullian traf. In allen Kirchen wurde diese Sentenz als eine endgültige respekirt und zur Befestigung des gestörten Kirchenfriedens wurde in den besonders von dieser Irrlehre beunruhigten Gegenden Synoden abgehalten, wie Zephyrin befohlen hatte. Papst Zephyrin hatte auch im Bewußtsein seiner oberhirtlichen Gewalt die strenge Bußdisciplin durch die Erklärung gemildert, daß denen, welche durch Ehebruch oder Unzucht gesündigt, nach geleisteter öffentlicher Buße die

Kirchengemeinschaft wieder gegeben werden solle, welche Milde Tertullian so erbitterte, daß er sein Buch von der Keuschheit schrieb, in welchem er mit einem Trotze, der Alles vor sich niederwirft, die frühern in seiner Schrift von der Buße aufgestellten katholischen Grundsätze widerruft und die den Montanisten eigenthümliche Lehre vertheidigt, daß Todsünden, namentlich Abfall von der Verfolgung, Mord, Ehebruch u. s. w., unnachlaßbar, mithin Sünder dieser Art, um die Heiligkeit der Kirche zu retten, auszustoßen und ohne Wiederversöhnung dem Gerichte Gottes zu überlassen seien. Das ist die Schrift, in der er gegen dieses peremtorische (d. h. jede weitere Einsprache abschneidende und unbedingten Gehorsam verlangende) Edikt des „Pontifex Maximus," des „Bischofs der Bischöfe," des apostolischen „Papa" protestirt, und hier gerade durch diese seine höhnische Protestation zeigt, welche Titel und Gewalt damals schon der römische Bischof als allgemein gekannt und anerkannt besessen habe. Nur er mit seiner Partei protestirt. Zephyrin hat auch einen gewissen Natalis, den die Anhänger des Theodot, um in den Augen des Volkes als eine geordnete Kirche zu gelten, durch Ränke und Geld bestochen hatten, gegen 150 Denare monatliche Besoldung ihren Bischof abzugeben, nach dessen Unterwerfung und Bekehrung in die Kirchengemeinschaft aufgenommen. In welchem Umfange Zephyrin auch für leibliche Bedürfnisse der Hülfsbedürftigen allüberall möglichst Sorge trug, davon können wir uns einen Begriff machen, wenn uns aus jener Zeit berichtet wird, daß er für den Unterhalt von zweihundert Geistlichen und Kirchendienern und von 1580 Armen [1]) zu sorgen hatte, welche Bedürfnisse der römischen Kirche ganz aus freiwilligen Gaben bestritten wurden und daß überdieß bedeutende Summen zur Unterstützung auswärtiger nothleidender Kirchen verwendet werden mußten.

3) Papst Callist I. v. 219—223, ein ehemaliger Sklave, vielleicht der Praxeas, gegen den Tertullian seine Spottschrift geschrieben, [2]) hat im Sektengewühle seiner Zeit als Wächter der Reinheit der Lehre eine Glaubensformel entworfen, welche scharf die Wahrheit von den Irrthümern schied und für die ganze folgende Zeit in den Streitigkeiten über die Dreieinigkeit und die Gottheit Christi der untrügliche Leitstern geworden ist. „Wir müssen," sagt Hagemann, „den früheren" Sklaven Callistus auf's Höchste be-

---

[1]) Dieß sind die Zahlen, die Papst Cornelius im Jahre 251 angibt, bei Eusebius VI., 43, vgl. Döllingers Hippolytus und Callistus, S. 123.

[2]) S. die vortreffliche Schrift Hagemanns: die römische Kirche. Freiburg 1864. S. 234 ff.

wundern, daß er Schärfe des Verstandes und Tiefe der Einsicht genug besaß, um eine Theorie in ihrer Mangelhaftigkeit und Unzulänglichkeit, den kirchlichen Glauben auszudrücken, zu erkennen, welche zu dieser Zeit von so bedeutenden Geistern, wie Hippolytus, und wir müssen hinzusetzen, auch Tertullian, mit dem größten Nachdruck vertreten und, nur in einer etwas andern Form, bald darauf von einem dritten Manne aufgenommen wurde, welcher, als der bedeutendste Repräsentant der christlichen Wissenschaft in den ersten drei Jahrhunderten, noch heute von allen gefeiert wird — von Origenes. Um mehr als ein Jahrhundert war Callistus seiner Zeit vorangeeilt und man muß gestehen, daß durch seine Lehrform der Arianismus bereits im Voraus widerlegt war. Seine Lehre hat endlich seit dem Concil von Nicäa in der ganzen Kirche gesiegt; aber welche Kämpfe, welche Anstrengung der Wissenschaft hat es erst noch gekostet, bis sie zu dieser allgemeinen Anerkennung sich emporrang und damals war der Name des Papstes beinahe schon ganz vergessen, ja die undankbare Nachwelt konnte ihn in die Reihe der Häretiker aufnehmen." [1])

4) Papst Pontianus, v. 230—235, hat im Bewußtsein seines alle Kirchen umfassenden Berufes, über die Reinheit der Lehre zu wachen, die Irrlehren des Presbyters der alexandrischen Kirche, Origenes, auf einer in Rom abgehaltenen Synode verworfen, nachdem er von den alexandrinischen Bischöfen Demetrius und Herakles im Jahr 231 wegen seiner unkirchlichen Lehre aus der Kirche gestoßen worden war. Entweder hat nun Origenes selber nach Rom appellirt, oder er hat sich in Rom selber an den Zerwürfnissen zwischen Hyppolyt, Zephyrin und Callist betheiligt, weßhalb Papst Pontian auf einer eigenen Synode eine Verwerfung seiner Lehre wie seiner Handlungsweise aussprechen ließ. Origenes schwieg zu dieser Verurtheilung und erst an den Nachfolger Pontians, nämlich an Papst Fabian (236—249) richtete er eine Vertheidigungsschrift. [2])

5) Papst Cornelius, v. 251—252, wurde anderthalb Jahre nach dem Tode des hl. Fabian mit der höchsten kirchlichen Würde bekleidet. Kaiser Decius hatte die Aufstellung eines Nachfolgers gehindert, weil er „lieber einen Kaiser, als einen Hohenpriester in Rom sich als Nebenbuhler gegenüber sehen wollte." Das römische Presbyterium glaubte aber die Kirche nicht länger verwaist lassen zu sollen, sondern benützte die Abwesenheit des Decius, der seinem Gegenkaiser mit Heeres-

[1]) l. c. S. 101 und 102.
[2]) Döllinger, Hippolyt und Callist, S. 259 f.

macht entgegengezogen war, zur Wahl. Cornelius war ein geborner Römer, dem der hl. Cyprian großes Lob ertheilt und ihn „unerschrocken auf dem Hohenpriesterstuhle" nennt. Allein der Antritt seiner Würde war nicht ungetrübt. Der römische Presbyter Novatian hatte sich große Hoffnung gemacht, römischer Bischof zu werden und ließ nun, in seiner Erwartung getäuscht, von einer kleinen angeworbenen Partei sich wählen und im Stillen sich die Ordination ertheilen. So gab er, der Erste, das klägliche Beispiel eines Schismatikers, eines Gegenpapstes. Auf einer römischen Synode wurde er noch im nämlichen Jahre exkommunicirt und das nämliche Urtheil über ihn und seine häretischen Grundsätze bezüglich der Bußdisciplin auch von afrikanischen Concilien ausgesprochen. In seiner Stellung als oberster Bischof schrieb er drei Briefe an Bischof Fabius von Antiochien, der zu Novatians Schisma neigte, und an den hl. Cyprian vier; sie handeln von obiger Synode und von den Verbrechen Novatians.

6) Papst Stephanus, v. 253—257. Er fühlte sich von dem Selbstbewußtsein seiner Würde ebenso getragen, wie seine Vorgänger. Er erwarb sich als Papst ein dauerndes Andenken durch die große Thätigkeit und Energie seines Geistes. Den der römischen Kirche von Alters her eigenen Ruhm, ihre mütterliche Sorge für die leiblichen und geistigen Bedürfnisse der Gläubigen auf die entferntesten Kirchen des Reiches auszudehnen, bewährte auch er; Dionysius von Alexandrien ist dessen Zeuge.[1]) Dabei wachte er unermüdet für die Einheit und Disciplin der Kirche. Auf Cyprians Betrieb stellte er zu Arles durch Entsetzung des schismatischen Bischofs Marcion den Frieden dieser Kirche her. Also hatte der römische Bischof schon im dritten Jahrhundert das allgemein anerkannte Recht, schismatische und häretische Bischöfe abzusetzen.

Unter Papst Stephan wurde, wie wir bereits wissen, jener famose Streit über die Gültigkeit der von Ketzern ertheilten Taufe gestritten, und auch da ist es merkwürdig, wie Rom zu dieser Frage im Gegensatz zu den afrikanischen und kleinasiatischen Kirchen sich stellte. Als nämlich gegen den Ausgang des zweiten Jahrhunderts die Herrschaft der gnostischen Sekten vorüber war und bei vielen Anhängern derselben das Verlangen sich einstellte, mit der Kirche Frieden zu machen, tauchte die Frage auf, wie es beim Uebertritt zu halten sei. Soll der, welcher von einer Sekte zur katholischen Kirche übertritt, wenn er schon getauft ist, noch einmal getauft werden, oder soll er bloß das Bußsakrament

[1]) Bei Euseb. hist. eccl. VII. 5.

empfangen, d. h. ist er bereits von den Häretikern gültig getauft worden? Auf welche Seite sich die afrikanischen und kleinasiatischen Kirchen in dieser Frage neigten, beweisen die Beschlüsse der unter Agrippinus und Cyprian in Afrika und der in Kleinasien zu Synnada und Iconium gehaltenen Synoden. Mit überwiegender Majorität entschied man sich gegen die Gültigkeit der bei den Ketzern empfangenen Taufe. Die römische Kirche dagegen hielt im Allgemeinen die Gültigkeit einer solchen Taufe aufrecht und Stephanus berief sich dafür auf die ununterbrochene Tradition seiner Kirche. In der That hatte auch schon zur Zeit des Papstes Callistus die römische Kirche die feste, unerschütterliche Praxis, die von Häretikern Getauften nicht wieder zu taufen. Nicht nur Callistus bekannte sich zu ihr, sondern auch sein sonst so rigoristisch gesinnter Gegner Hippolytus, der für Rom dieselbe als selbstverständlich, also als etwas, woran man in Rom nie gezweifelt hatte, voraussetzt. Während demnach bei einer so großen Anzahl von Kirchen in dieser Frage sich ein engherziger Partikularismus kundgab, finden wir von einer solch beschränkten Auffassung des Taufsakraments und was damit in Verbindung steht, auch des Wesens der Kirche, in Rom keine Spur. Ohne einen Augenblick zu schwanken, hatte man hier in der so schwierigen Frage das Rechte getroffen; der allgemeine Geist der Kirche hatte hier sogleich seinen klarsten und genausten Ausdruck erhalten; was in Rom galt, sollte und mußte Praxis der ganzen Kirche werden und ist es auch wirklich geworden.

7) Papst Dionysius I., v. 259—269. Dieser bestieg nach Sixtus II. Tod den Stuhl des hl. Petrus zu einer Zeit, wo die allerwärts sich erhebenden Häresien eine verdoppelte Wachsamkeit der römischen Kirche erheischten. Zu Ptolomais in der Pentapolis war ein Priester Sabellius aufgetreten, welcher die Dreieinigkeit Gottes läugnete; ähnlich behauptete Bischof Paul von Samosata in Antiochien, Christus sei ein bloßer Mensch. Papst Dionys prüfte, widerlegte und verdammte diese Irrlehren und ließ es an Belehrung der Kirchen hierüber nicht fehlen. Es existirt von ihm ein Rundschreiben, den ägyptischen Kirchen gewidmet, in welchem obige Irrlehren bekämpft werden. Eine zweite Epistel an Dionys von Alexandrien machte diesen auf die ihm Schuld gegebenen irrigen Behauptungen aufmerksam und verlangte Erklärung über den Sinn der bezeichneten Ausdrücke. Die dritte Epistel, eine Zuschrift an die Kirche von Cäsarea in Cappadocien, tröstet diese über die durch die Einfälle der Barbaren erlittenen Drangsale. Abgeordnete der römischen Kirche hatten zugleich den Auftrag, die gefangenen Christen dieser Kirche wieder einzulösen. Wir wissen bereits, daß noch zu Basilius Zeiten diese Stadt das päpstliche Schreiben mit dankbarer Verehrung bewahrte.

8) Papst Julius I., 336—352. Mit diesem Papste treten wir in's vierte Jahrhundert herüber. Es war die Zeit des Arianismus. Das erste allgemeine Concilium in Nicäa war 325 abgehalten; aber dasselbe vermochte die Stürme nicht zu beschwichtigen. Es dauerte nicht lange, so hatten sich die Arianer beim Kaiser eingeschmeichelt. Sie verfolgten die rechtgläubigen Bischöfe und setzten sie ab, darunter auch ihren unversöhnlichen Gegner Athanasius von Alexandrien. Da befahl Papst Julius „in Gemäßheit des in der Kirche bestehenden Rechtes" jenen (die den Athanasius abgesetzt) sich nach Rom aufzumachen, und rief auch den Athanasius vor Gericht.[1]) Der Letztere erschien, aber nicht sein Gegner. Was nun geschah, erzählt uns Sozomenus, der, wie Theodoret, ein griechischer Kirchengeschichtschreiber aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts ist, in folgender Weise: „Der Bischof der Römer untersuchte die wider einen Jeden vorgebrachten Beschuldigungen und nahm sie in seine Kirchengemeinschaft auf. Weil ihm aber wegen der Würde seines Stuhles die Sorge für das Ganze zukömmt, so gab er einem Jedem seine Kirche zurück.[2]) Sokrates, gleichfalls griechischer Kirchengeschichtschreiber, der noch vor Sozomenus schrieb, sagt, Julius habe Solches wegen des Vorrechtes der römischen Kirche gethan. Ueber diese Vorladung erzürnt, schrieben die Arianer dem römischen Bischofe einen hochfahrenden Brief, worin sie allerdings die römische Kirche die Schule der Apostel und die Metropole der Frömmigkeit nennen, aber durchaus in Abrede stellten, daß die Abendländer das Urtheil orientalischer Synoden umstoßen könnten. Der Papst widerlegte das Schreiben im Jahre 342 durch eine Antwort, die ein Meisterstück christlicher Klugheit und uns noch erhalten ist.[3]) Er beginnt damit, seine Liebe den arianisch gesinnten Bischöfen vorzuhalten und den Undank, mit dem sie ihm gelohnt. „Um die Wahrheit zu gestehen, so hätten, da wir geschrieben, daß eine Synode stattfinden sollte, nicht Einige dem Urtheile derselben vorgreifen sollen" — mit dieser einleitenden Formel beginnt der Papst sein Schreiben; dann sagt er: „Gott rufe ich zum Zeugen, um Eure Ehre besorgt und zugleich von dem Wunsche beseelt, daß die Kirchen nicht in Unordnung seien, sondern so bleiben, wie es von den Aposteln angeordnet wurde, habe ich es für nothwendig erachtet, Euch zu schreiben."

---

1) Theodoret. hist. eccl. II. 3, ed. Migne l. 82. col. 995.
2) Hist. eccl. III. 8. ed. Migne l. 67. col. 1051.
3) Bei Coustant col. 353 ff.

So kann nur der römische Bischof schreiben, der sich seines Oberranges über alle Kirchen bewußt ist, ein Bewußtsein, das gegen den Schluß des Schreibens erst recht hervortritt. Er ruft den arianischen Bischöfen zu: „Geliebte! ist wirklich, wie Ihr sagt, gefehlt worden, so mußte gemäß der kirchlichen Regel, nicht aber in jener Weise Gericht gehalten werden. Uns Allen hätte man schreiben sollen, damit so von Allem, was recht sei, entschieden werde; denn Bischöfe waren es, die da verurtheilt sind, und nicht gewöhnliche Kirchen, sondern solche, denen die Apostel selbst vorgestanden hatten. Warum ist aber vollends über die alexandrinische Kirche uns nicht geschrieben worden? Wußtet Ihr nicht, daß die (kirchliche) Gewohnheit fordere, uns zuerst zu schreiben, damit von hier aus entschieden werde, was Recht sei? Wahrlich, wenn der Bischof jener Stadt in solchen Verdacht kam, mußte an die hiesige (römische) Kirche berichtet werden... Ich bitte Euch, nehmt das gutwillig an; denn, was ich schreibe, ist für das gemeine Beste, und was ich vom seligen Petrus überkommen, thue ich Euch kund. Weil ich glaubte, es wäre das Allen bekannt, würde ich Solches nicht geschrieben haben, wenn nicht das Geschehene mich bestürzt hätte." — Sollte wirklich dieser Papst die Unverschämtheit gehabt haben, sich auf ein Gewohnheitsrecht für seinen Primat zu berufen, wenn Niemand davon wußte? — Gerade so antwortete

9) Papst Liberius, von 352—366, dem arianischen Kaiser Constantius in derselben Angelegenheit, nachdem er sein Festhalten an der Ueberlieferung betheuert: „Nach Weise und Sitte meiner Vorgänger habe ich nicht geduldet, daß der Gewalt des römischen Bischofs etwas hinzugefügt oder genommen werde." [1]) Die dem Papste zustehenden Befugnisse waren aber nichts Unbekanntes; Julius erklärt vielmehr, „was er fordere und behaupte, sei allgemein bekannt."

Liberius kassirte auch die Beschlüsse der Synode von Rimini und hatte die Freude, zu erleben, daß fast alle Bischöfe der Synode von Rimini widerriefen und diesen Widerruf durch ihre Unterschrift, die sie nach Rom sandten, besiegelten; er forderte nun den gleichen Widerruf von den asiatischen Halbarianern unter Strafe der Exkommunikation. [2])

Papst Siricius, 385—398, der (462) Solches von Liberius berichtet, setzt hinzu, „der ganze Orient und Occident habe sich darnach gerichtet." [3])

10) Papst Damasus, v. 366—384, fällt auf einer römischen

---

[1]) Ep. ad Constantium, n. 3.

[2]) Ep. 15. Coustant.

[3]) Ep. 1. n. 2. Coustant 625.

Synode über Bischöfe, welche mit der Annahme des Nicänischen Concils noch zögerten, das Urtheil: „Wir halten dafür, sie von unserer Gemeinschaft auszuschließen und ihnen die bischöfliche Würde zu nehmen.“ [1])

Damasus bestätigte das Concilium von Konstantinopel vom Jahre 381, wodurch es, was die dogmatischen Bestimmungen angeht, erst ökumenisch wurde. Dieses Einschreiten war um so nöthiger, da viele der Mitglieder des Concils ihren Glauben nach dem Winde richteten. Damasus that auch noch bei einer andern Gelegenheit, was er im Bewußtsein seiner über alle Kirchen hervorragenden Stellung thun zu müssen glaubte. Als nämlich der arianische Bischof Auxentius zu Mailand viele Bischöfe in Illyrien verführte und dieß um so leichter, weil er die Zuneigung und den Schutz des Kaisers, worauf er pochte, erheuchelt hatte, mußte das Ansehen des apostolischen Stuhles für die Reinerhaltung des Glaubens in Thätigkeit treten. Damasus berief eine Synode nach Rom von 90 Bischöfen Italiens und Galliens. Dem Leser dieses Ausschreibens kann das Bewußtsein der Autorität, mit der hier aufgetreten wird, wahrhaftig nicht entgehen. Auxentius hatte nach der Sitte fast aller Sektenführer Rechtgläubigkeit geheuchelt durch den Gebrauch von Worten und Formeln, unter denen er sein Gift verbarg, und dadurch war es ihm gelungen, mehrere zu hintergehen, bis seine Arglist entdeckt wurde, wozu Athanasius mit seiner ägyptischen Synode vorzüglich beitrug. Athanasius glaubte mit seinen 90 Bischöfen nicht Ansehen genug zu besitzen, sondern das definitive Einschreiten des hl. Stuhles nöthig zu haben. Auf der Synode in Rom (370) wurde nun Auxentius feierlich exkommunizirt, und Synoden in Gallien und Spanien sprachen nun der Reihe nach feierlich das Anathem über ihn.

Zur Zeit des Papstes Damasus waren die beiden Apollinaris, Vater und Sohn, aufgetreten und verfiel besonders Letzterer in einen Irrthum, wodurch geläugnet wurde, daß Christus vollkommener Mensch wie vollkommener Gott war. Auf einer Synode zu Rom (378) verwarf Damasus auch diese Irrlehre; da man aber im Orient zweifelte, ob auch Timotheus, der Schüler des Apollinaris, verurtheilt sei, schrieb Damasus den orientalischen Bischöfen: „Was verlangt ihr noch einmal die Absetzung des Timotheus, der bereits durch das Urtheil des apostolischen Stuhles mit seinem Lehrer Apollinaris abgesetzt wurde?“ [2])

Von Papst Damasus stammt auch das berühmte, sonst dem Gelasius zugeschriebene Glaubensdekret her, welches einer zu Rom abgehal-

---

[1]) Ep. 3 n. 2. Coustant. col. 486.

[2]) Theodoret V. 10.

tenen Synode vorgelegt wurde. Der erste Abschnitt handelt gegen die Macedonianer über die Gottheit des hl. Geistes, der zweite setzt den Canon der hl. Schrift fest, der dritte enthält Folgendes über die drei apostolischen Bischofssitze: „Obwohl die ganze über den Erdkreis zerstreute kath. Kirche das Eine Brautgemach Christi bildet, ist doch die heilige, römische, katholische und apostolische Kirche nicht erst durch irgend welche Synodalbeschlüsse den übrigen Kirchen vorgesetzt, sondern sie erhielt den Primat durch das evangelische Wort unseres Herrn und Heilandes: „Du bist Petrus" u. s. w. Es ist also der erste Stuhl des Apostels Petrus die römische Kirche. Der zweite Stuhl aber ist in Alexandrien im Namen des hl. Petrus von dessen Schüler und Evangelisten Markus geheiligt. Der dritte Stuhl in Antiochien ist durch den Namen desselben heiligen Petrus ehrwürdig."

In diesem Aktenstücke ist gewiß auf's Bestimmteste die göttliche Einsetzung des Primats der römischen Kirche ausgesprochen. Und Papst Damasus steht mit dieser feierlichen Erklärung nicht allein da; ihm schließen sich an Papst Bonifaz I., v. 418—422, und Papst Gelasius I., v. 492—496. Sie erklären: „Durch die Canonen und durch die kirchliche Anordnung haben die großen Kirchen Alexandrien und Antiochien ihre Würde erhalten; die Kirche von Rom aber ist durch keinen Synodalbeschluß über die andern gestellt, sondern durch das evangelische Wort unsers Herrn und Heilandes ist ihr der Primat übertragen: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen." [1])

Die gegnerische Behauptung, [2]) daß erst um die Mitte des fünften Jahrhunderts, also unter Leo I., die göttliche Institution des Primats ausgesprochen worden, und daß die früheren Päpste denselben nur als durch Concilienbeschlüsse ihnen verliehen betrachtet hätten, ist somit in der Geschichte nicht begründet, sondern lediglich erfunden. Auch

11) Papst Innocenz I., von 402—417, beruft sich auf „die heilige Gewohnheit," „auf die alte Tradition." Diese Gewohnheit, in allen wichtigen, die Kirche und den Glauben betreffenden Fragen an das kirchliche Oberhaupt zu berichten, setzt er in seinem Schreiben an das Concilium von Mileve in Afrika als etwas Weltbekanntes voraus, wenn er sagt: „Ihr wisset, daß die Form der alten Regel im-

---

[1]) S. Bonif. I. ep. ad Ruf. et ceteros episcop. per Macedoniam und S. Gelas. decretum cum septuag. episcop. habit.

[2]) Gotteswort, S. 84.

merdar vom ganzen Erdkreis mir gegenüber beachtet worden... Denn warum hättet Ihr dieselbe auch durch Eure Uebung bekräftigt, wenn Ihr nicht gewußt, daß durch alle Provinzen hin immerdar Antworten von der apostolischen Quelle fließen?“ [1]) Er bestätigte die Beschlüsse der zwei afrikanischen Synoden, die gegen Pelagius gehalten wurden, und schloß „kraft seiner apostolischen Vollmacht“ Pelagius und Cölestius sammt ihrem Anhange von der Kirchengemeinschaft aus.

Den macedonischen Bischöfen gegenüber, welche ihm (414) Briefe zugeschickt hatten, welche gewisse, wie es scheint, ihm schon früher vorgetragene und bereits entschiedene Disciplinarpunkte betrafen, machte er die Stellung eines obersten Richters mit Nachdruck geltend, indem er schon am Eingange seines Antwortschreibens seine Verwunderung darüber zu erkennen gab, daß sie es gewagt hätten, dasjenige in Zweifel zu ziehen, was einmal vom römischen Stuhle entschieden worden sei. In einem Schreiben an den Erzbischof von Antiochien sprach er den inhaltsreichen Satz aus, daß alle dem genannten Bischofssitze eigenen Vorrechte nicht von den Vorzügen der Stadt herrührten, sondern von der Würde des Sitzes, den der hl. Petrus eine Zeit lang inne gehabt habe. An den Bischof Decentius von Eugubium schrieb er über das Verhältniß der römischen Kirche zu den übrigen abendländischen Kirchen; da außer dem hl. Petrus kein anderer Apostel im Occident gepredigt habe und alle abendländischen Kirchen von Petrus oder von seinen Nachfolgern gestiftet worden seien, so seien sie schlechterdings verbunden, sich nach den Gewohnheiten und Uebungen der römischen Kirche zu richten; auch seien die Gewohnheiten aller übrigen Kirchen, insofern sie von der römischen abwichen, nur Verfälschungen der alten Ueberlieferungen, Abweichungen von den Uebungen der ersten Zeiten und Mißbräuche, die durchaus abgeschafft werden müßten. — Innocenz I. starb am 12. März 417 und die Kirche zählt ihn zu ihren Heiligen. Er war ein Kirchenfürst von ausgezeichneten Eigenschaften und ist unter die größten Päpste der ersten Jahrhunderte zu rechnen. Er war eifrig darauf bedacht, jede Gelegenheit zu benützen, um die Autorität des römischen Stuhles zur Anerkennung zu bringen. Seine Decrete sind für die Kirchengeschichte, wie für das Kirchenrecht, von höchster Bedeutung, da sie die unzweideutigsten Beweise von der frühen Anwendung der Macht des Papstthums enthalten. Bower sagt in seiner Geschichte der Päpste, die selbst Schröckh in seiner Kirchengeschichte lobt, von Innocenz I.: „Die Würde des apostolischen Stuhles war das Hauptgewicht seiner Briefe. Er machte den Versuch, den Primat über

[1]) Ep. 30. Coustant 896.

alle andern Stühle zu behaupten und wir können wohl sagen, daß der Stuhl zu Rom die Größe, die er nachher erlangte, diesem Innocenz vor allen andern seiner Vorfahren zu verdanken habe."

Wenn demnach das neueste protestantische Urtheil [1]) dahin geht, daß erst seit dem sechsten Jahrhundert der römische Bischof es bei jeder Gelegenheit durch Wort und That ausgesprochen hat, daß ihm der Primat über die ganze Kirche zukomme und daß er ein Herr und Richter über alle Bischöfe sei, und daß erst Leo, um die Mitte des fünften Jahrhunderts, den römischen Primat als göttliche Institution hingestellt habe, so trifft dieses Urtheil den unrechten Papst; nicht Leo I., nein, Innocenz I. und Damasus, ja eigentlich schon Victor I. haben den Primat über alle Kirchen, wie wir sahen, geltend gemacht bei allen vorkommenden Gelegenheiten und aus keinem andern Grunde, als weil sie sich als Nachfolger Petri, folglich den Primat durch göttliche Anordnung gesetzt, betrachteten.

12) Papst Zosimus war der Nachfolger Innocenz I. v. 417 bis 418. Bereits am 22. März 417 erließ Zosimus ein Schreiben an sämmtliche Bischöfe Galliens, daß in Zukunft jeder Cleriker, der nach Rom oder anderswohin reisen wolle, Formaten vom Erzbischof von Arles bei sich tragen müsse, um sich über seinen Stand und Grad auszuweisen. In einer Encyclica an die Bischöfe Afrika's, Galliens und Spaniens heißt es: „Wir haben an Euch und an den ganzen Erdkreis ein Schreiben gerichtet, daß man nicht den Tuentius und Ursus in die Kirchengemeinschaft, in was immer für einem kirchlichen Grade, aufzunehmen beschließe."

13) Der Nachfolger des hl. Zosimus war Bonifazius I., ein Römer, v. 418—422. Er erließ am 11. März 422 ein scharfes Schreiben an die Bischöfe Illyricums, worin er ihnen verwies, daß sie es wagten, einen vom apostolischen Stuhle gebilligten und vollzogenen Akt einer neuen Prüfung zu unterwerfen und mit Umgehung des Bischofs von Thessalonich, Perigenes, des apostolischen Vicars, eine neue Synode zu berufen, indem er hinzufügte, ein Urtheil des apostolischen Stuhles sei unantastbar und wer sich dagegen auflehne, schließe sich selbst von der Kirche aus. — In dem Streite der gallischen Bischöfe von Arles und Vienne, über die Metropolitan-Rechte, entschied Bonifazius zu Gunsten des Bischofs von Arles. Der Clerus von Valence hatte den eigenen Bischof Maximus bei Bonifazius verschiedener Verbrechen und des Manichäismus angeklagt, in der Ueberzeugung, daß wichtigere Gegenstände vor den Papst gehören. Dieser ordnete deßhalb

[1]) Gotteswort, S. 24.

eine Provincialsynode auf den 30. Okt. 419 an, auf welcher die Sache des Maximus, vorbehaltlich der Berichterstattung nach Rom, entschieden werden sollte. — Bonifaz hatte zum Nachfolger

14) Papst Cölestin I., v. 423—432. Auch er war sich der Aufgabe bewußt, oberster Wächter der Kirche zu sein und erledigte sich derselben mit Kraft und Weisheit. Er that sein Möglichstes zur Beilegung des Streites, der schon unter Papst Zosimus mit den Bischöfen von Afrika wegen der Appellation nach Rom sich entsponnen hatte und der unter ihm wieder durch die afrikanischen Bischöfe, die eine Einschränkung ihrer kirchlichen Rechte in jener Appellation erblickten, ausgebrochen war. Sobald er von der Häresie des Nestorius hörte, versammelte er ein Concil in Rom, verdammte jene und setzte diesen ab. Zum allgemeinen Concil in Ephesus sandte er zwei Abgeordnete und bestätigte die Beschlüsse desselben. Seinen Legaten gab Cölestin folgende Instruktion mit: „Wenn es zu einer Streitigkeit kommt, müßt ihr über die Meinungen der andern richten, nicht selbst am Dispute Theil nehmen.“ [1]) Dem Concilium schrieb er aber, seine Gesandten sollten das, was von ihm angeordnet sei, in Vollzug setzen, er zweifle nicht an der Beistimmung des Concils. Der Erfolg zeigte, daß er sich nicht getäuscht hatte; denn nach Verlesung seines Briefes stimmte die Synode demselben mit lautem Beifallrufen zu. Dann erhob sich der päpstliche Legat Philipp und sprach: „Wir danken der hl. Synode, daß sie nach Verlesung des Briefes unseres heiligen Vaters als Glied dem Haupte durch ihre Stimme und ihren Zuruf sich zugesellt hat; denn es ist Euch nicht unbekannt, daß der selige Apostel Petrus das Haupt des ganzen Glaubens sei. Demnach bitten wir, da unsere Wenigkeit wegen der Stürme zu spät angekommen ist, daß die vor unserer Ankunft geschehenen Verhandlungen uns vorgelegt werden, damit wir sie nach der Weisung unseres hl. Vaters bestätigen.“ — So übte also Papst Cölestin dem allgemeinen Concilium gegenüber die höchste gesetzgeberische Thätigkeit aus, gleichwie auf dem ersten Concilium zu Nicäa schon Hosius, der Vertreter der römischen Kirche, nach dem prägnanten Ausdrucke des hl. Athanasius „den Glauben erklärte.“ Die Bestätigung des Ephesinischen Concils leitete dann der päpstliche Legat mit folgenden Worten ein: „Keinem ist zweifelhaft, vielmehr zu allen Zeiten bekannt, daß der hl. Petrus, der Fürst und das Haupt der Apostel, die Säule des Glaubens und das Fundament der katholischen Kirche von unserm Herrn Jesus Christus die Schlüssel des Reiches empfing und die Gewalt, die Sünden zu lösen und zu binden,

[1]) Ep. 17. Coustant 1152.

erhielt, welcher bis zu dieser Zeit und immer in seinen Nachfolgern lebt und das Gericht ausübt."

Dieser Sprache gegenüber erweist sich die protestantische Behauptung, [1]) daß die früheren Päpste vor Leo I. den Primat immer nur als durch Concilienbeschlüsse verliehen angesehen haben, abermals als eine durchaus falsche, die aller historischen Wahrheit entbehrt. Wenn dem aber auch so wäre, so bliebe dennoch die Verwerfung des Primats durch die Reformation ein unlösbarer Widerspruch, da von derselben die ersten allgemeinen Concilien, auf denen diese Verleihung stipulirt worden wäre, in ihren Bekenntnißschriften angenommen werden. Oder sollen die römischen Bischöfe, die auf alle allgemeinen Concilien ihre Legaten hinschickten, nur gemeint oder glauben zu machen versucht haben, daß die Concilien den Primat ihnen verliehen haben, während es in Wahrheit aber nicht so gewesen wäre?

In ähnlicher Weise erglänzte auf das Deutlichste die Gewalt des Papstes auf dem vierten allgemeinen Concilium von Chalcedon im Jahr 451 und das führt uns zu

15) Papst Leo dem Großen, v. 440—461. Bereits vor der Synode hatte Leo in seinem Schreiben an Bischof Flavian die Lehre von der Menschwerdung auseinandergesetzt und die Häresie des Eutyches verworfen. Diese seine Entscheidung wollte er als zweifellose Norm vom allgemeinen Concilium geachtet wissen. Nachdem er in seinem Schreiben an die Synode gesagt, aus der von ihm ausgegangenen Verkündigung des Glaubens könnten sie zweifellos seine Ansicht erkennen, fährt er fort: „Deßhalb verwerfet, geliebteste Brüder, das tollkühne Disputiren gegen den von Gott inspirirten Glauben; nicht dürfe vertheidigt werden, was nicht geglaubt werden darf, da gemäß der prophetischen Aussprüche und der apostolischen Lehre durch unsern Brief an den Bischof Flavian sel. Andenkens auf das Vollständigste und Deutlichste der fromme und wahre Glaube über die Menschwerdung erklärt ward." [2]) Als in der vierten Sitzung die kaiserlichen Beamten die Synode aufforderten, ihre Ansicht in Betreff des Glaubens kund zu thun, traten die päpstlichen Gesandten, die Präsidenten des Concils, auf und sagten: „Die hl. Synode folgt der Glaubensnorm der Väter von Nicäa; ferner umfaßt sie das Symbol der Synode von Constantinopel sammt dessen Erklärung durch das Concil von Ephesus; drittens aber setzt das Schreiben Leo's, des Bischofes aller Kirchen (des Papstes der allgemeinen Kirche) auseinander, was der wahre Glaube enthält. Gleicher-

[1]) Gotteswort, S. 84.

[2]) S. Leo, ep. 93. I. col. 1072.

weise hält auch die hl. Synode an diesem Glauben, sie kann nichts mehr hinzufügen und wegthun."

Leo I. gehört nach dem Urtheil der Gegner des Papstthums gewiß zu den energischen Naturen auf dem „römischen Bischofsstuhle", zu denen, die sich „immer mehr darauf beriefen, daß die römische Gemeinde die am meisten von dem Herrn begnadigte sei, da hier die Gebeine der beiden Apostelfürsten liegen, die da gelebt, gelehrt und gelitten hätten," [1]) d. h. Leo hat nur dasselbe gethan, was schon seine Vorfahren thaten und nicht sie allein, sondern die Bischöfe von Ost und Süd und West, Ignatius, Cyprian und Irenäus, welche alle auf die römische Kirche hinwiesen, die wegen ihrer Gründung durch die beiden Apostelfürsten den Vorrang über alle habe.

Mit Leo dem Großen wollen wir schließen. Die bisher angeführten 15 römischen Bischöfe unter den 45, die von Petrus an bis Leo I. gelebt haben, sind hoffentlich Beweis genug, daß sie sich ihres Vorranges, ihrer über alle Kirchen der ganzen Welt hinausragenden Stellung bewußt waren und in diesem Bewußtsein auch nach der Lage der Dinge handelten.

Was behaupten und fordern nun diese römischen Bischöfe alle?

Sie behaupten

1) daß sie die höchste gesetzgebende und

2) daß sie die höchste richterliche Gewalt in der Kirche Christi haben.

Die nothwendige Folge davon ist, daß mit ihnen, als den Nachfolgern Petri, alle Kirchen in Gemeinschaft stehen müssen zum Zeichen ihrer Rechtgläubigkeit. In Folge dessen bestätigen sie alle Bischöfe oder setzen sie ab, nehmen sie sie in ihre Gemeinschaft auf oder schließen sie von derselben aus; sie üben die höchste Autorität in Glaubenssachen, fordern, daß Nichts ohne sie geschehe, schicken ihre Gesandten auf die Concilien und bestätigen sie. Thun sie dieß nicht, so ist kein Concilium als ein allgemeines anzusehen. Sie, die römischen Bischöfe, entscheiden daher, was reine Lehre Christi und Irrthum sei in letzter Instanz, denn sie bestätigen die Concilien; an sie müssen daher alle Streitfragen in Bezug auf die Lehre, Cultus und Disciplin gebracht und müssen die Bischöfe der ganzen Welt deßhalb mit ihnen in Verkehr treten und Bericht erstatten, wie es in ihren Kirchen zugeht. Im Bereiche dieser ihrer Machtfülle liegt daher auch das Dispensations-, das Appellations- und das Begnadigungsrecht, wie wir später noch sehen werden. Was haben wir nun von diesem „Selbstbewußtsein" der römischen Bischöfe,

[1]) Gotteswort, S. 83 u. 84.

von diesen ihren Ansprüchen zu halten? Nun, protestantischerseits wird es uns deutlich genug gesagt, was man davon halte. Ich habe gleich Anfangs das Gutachten eines namhaften protestantischen Kirchenrechtslehrers, Eichhorn, vorgelegt und er sagt uns, wie es die römischen Bischöfe machten. Schon in den ersten Jahrhunderten verlangten die römischen Bischöfe, daß man sich allenthalben nach den Traditionen der römischen Kirche richten müsse, weil Petrus der erste unter den Aposteln gewesen und auf seinen Glauben die Kirche gegründet worden; sie fanden aber damit kein Gehör, vielmehr wurde ihnen entgegengehalten, daß die Apostel einander gleichgestellt worden. Im fünften Jahrhundert noch blieben sie lange Zeit nur Zeugen in eigener Sache. Später wurden sie immer dreister und schwätzten den Leuten so lange vor, daß sie den Primat hätten, bis man es glaubte. Also systematische Täuschung und Betrug durch alle Päpste, natürlich besonders durch die hervorragendsten! Nun bedenke man, daß von den dreißig ersten Päpsten, von Linus an gerechnet, neunundzwanzig, wie schon bemerkt, den Martyrertod erlitten und der letzte (Eusebius 310) unter Maxentius im Exil starb. Alle 45 Päpste aber, von Petrus bis Leo I., mit Ausnahme des Liberius, verehrt die Kirche als Heilige. Das macht aber Nichts! Trotzdem 29 als Martyrer starben und die andern 15 als Heilige in der katholischen Kirche gelten, waren sie doch sammt und sonders Betrüger und zwar solche, die sich ihres Betruges vollständig bewußt waren und systematisch denselben betrieben; energische Naturen zwar, „vortreffliche Männer," denen man an ihrer „wahren Würde" kein Haar krümmen will, aber „ohne Vollmacht, da Einer, welcher sich eigenmächtig an die Stelle eines Andern setzt, kein rechter Stellvertreter ist." [1])

Nun — wenn's so ist, so muß sich doch der Betrug leicht aufdecken lassen. Man wird bald gegen solche Anmaßung und Eigenmächtigkeit sich erheben, namentlich in den ersten Jahrhunderten, man wird sie mit ihren Ansprüchen nicht bloß stillschweigend isolirt dastehen lassen, als Zeugen in eigener Sache, sondern laut und kräftig es ihnen ins Gesicht sagen, daß sie keinen Vorrang vor den übrigen Bischöfen haben sondern daß alle Bischöfe gleichgestellt seien. Wirklich, man sollte es meinen, die ersten drei Jahrhunderte wenigstens, hätten laut aufgeschrieen gegen solches Verlangen der römischen Bischöfe, daß man sich allenthalben nach ihren Traditionen richten müsse; aber wir haben uns bereits vom diametralen Gegentheil überzeugt, und daß die Wenigen, die sich gegen die Päpste erhoben, entweder Sektirer waren, wie Tertullian und

[1]) Gotteswort S. 85.

die Gnostiker, oder Männer, die ihr liebes Ich in anderer Weise verletzt fühlten, in augenblicklicher Hitze handelten und dann mit ihren eigenen früheren Aeußerungen zu Gunsten des Primats in Widerspruch geriethen, wie abermals Tertullian und auch Cyprian, oder die nicht einmal das Recht des römischen Bischofs selbst bestritten, sondern nur die Anwendung desselben für den gegebenen Fall, wie Polykrates mit den asiatischen Bischöfen, und Irenäus in Lyon.

Gehen wir nun ins vierte und fünfte Jahrhundert herauf, wo die römischen Bischöfe bereits zur Geltung bringen, „daß sie vermöge der ihnen anvertrauten Gewalt des ersten Apostels mit der Vorsorge für die allgemeine Kirche beauftragt seien" aber nur als „Zeugen in eigener Sache" dastehen, wie Eichhorn sagt.

Wir haben oben gesehen, wie die Päpste im dritten, ja im zweiten Jahrhundert schon die Meinung von sich hatten, daß sie mit der Vorsorge für die allgemeine Kirche beauftragt seien, haben aber auch gesehen, daß sie nicht allein dastehen mit ihrer Behauptung, sondern Alles und Alles auf Rom als Mittelpunkt des christlichen Lebens und Sammel- und Einheitspunkt in Glauben und Liebe hinweist und Freund und Feind sich von jenem Magnet angezogen fühlte. Die Päpste stehen schon im zweiten und dritten Jahrhundert nicht allein, sondern die ganze Welt ist mit ihnen und für sie, sowie sie bereits für die ganze Welt rastlos thätig sind. Sehen wir nun zu, wie das vierte und fünfte Jahrhundert ihre Ansprüche und Forderungen aufnimmt und ob sie jetzt allein, nur als Zeugen in eigener Sache dastehen. Vor Allem kommen hier in Betracht

B. Die Väter und Lehrer der Kirche.

a. Die Lateinischen.

1) Optatus, Bischof von Mileve in Afrika, ein Zeitgenosse des Papstes Damasus, bekämpfte die Donatisten und hielt ihnen die Nothwendigkeit vor, mit dem römischen Stuhle in Gemeinschaft zu sein. „Es kann dir nicht unbekannt sein", schreibt er gegen Parmenian, „daß in der Stadt Rom ein bischöflicher Stuhl ist, welcher zuerst von Petrus, dem Haupte aller Apostel, Kephas genannt, eingenommen worden, damit durch diesen einzigen Stuhl die Wahrheit **überall** bewahrt werde und damit die übrigen Apostel nicht jeder für sich einen eigenen Stuhl zu vertheidigen hätten, so zwar, daß also der schon ein Schismatiker und Sünder wäre, der gegen diesen Einen Stuhl einen andern aufrichten möchte." [1]) An der nämlichen Stelle gibt er deßhalb den ein-

[1]) De schism. Donat. lib. II. c. II. u. III.

fachsten Weg an, um sowohl die Rechtgläubigkeit der Katholiken, als die Verwerflichkeit des donatistischen Schismas zu erkennen. Er führt nämlich, wie einst Irenäus und Tertullian, die ununterbrochene Reihenfolge der römischen Bischöfe auf jenem Einen Stuhle Petri bis zum Papste Siricius herab und setzt dann hinzu: „Dem Damasus folgt heute Siricius und mit diesem sind wir verbunden und mit uns der ganze Erdkreis durch den Verkehr der Gemeinschaftsbriefe." (Formaten.)

Die Einheit war dem gewandten Polemiker das feste Bollwerk gegen die Schismatiker; zum Besten der Einheit, sagt er, verdient Petrus allen Aposteln vorgezogen zu werden.

Ein anderer afrikanischer Bischof ist

2) der berühmte Augustinus von Hippo, † 430, also dem fünften Jahrhundert angehörend. Sein Axiom: „Rom hat gesprochen, der Streit hat ein Ende" ist bekannt. Außerdem enthalten die vielen Schriften dieses großen Kirchenlehrers eine Menge von Beweisen seiner durchaus unzweideutigen Anerkennung und innigen Verehrung der kirchlichen Oberhoheit des apostolischen Stuhles. Wir wollen nur einige Stellen herausheben.

„In der römischen Kirche hat immer der Vorrang des apostolischen Stuhles geblüht." [1])

„Wer weiß nicht, daß jener (des Petrus) Vorrang des Apostolats jedem Episkopat vorzuziehen sei?" [2])

„Weil dich der Herr zufolge seines besondern Gnadengeschenkes auf den apostolischen Stuhl gesetzt und einen solchen Mann in unsern Zeiten hingestellt, daß wir uns vielmehr der Nachlässigkeit schuldig machten, wenn wir bei dir das für die Kirche zu Leistende verschwiegen, als daß du unsere Bemerkungen verdrießlich oder lästig hinnehmen könntest, so bitten wir, du möchtest geruhen, hirtliche Sorgfalt gegen die großen Gefahren der schwachen Glieder Christi anzuwenden." [3])

Mit diesen Worten bittet Augustinus sammt dem ganzen Milevitanischen Concilium,[4]) Innocenz möchte hirtliche Sorgfalt auf die Kirche wenden, durch Bändigung der Pelagianer, welche vorzugsweise Palästina und Afrika ansteckten. Er würde diese Bitte gewiß nicht gestellt haben, wenn er nicht geglaubt hätte, daß Innocenz Oberhirt Palästina's und Afrika's wäre. Warum schreibt ferner Augustinus nicht vielmehr an die Patriarchen von Jerusalem und den Primas von Afrika, den Bischof von Carthago, statt an den römischen Bischof, wenn nicht darum, weil er wußte, daß der römische Bischof in Palästina und Afrika mehr Ansehen besitze, als die eigenen Bischöfe.

[1]) Ep. 162. — [2]) Lib. II. de bapt. c. 2. — [3]) Ep. 92. — [4]) Im Jahre 416.

Wiederholt macht Augustinus die Donatisten auf die ununterbrochene Reihenfolge der Bischöfe auf dem römischen Stuhle aufmerksam, auf daß sie einsähen, mit wem sie in Gemeinschaft treten müßten, um dem Weinstocke (Christus) eingefügt und so vor Verbrennung, die den abgeschnittenen Rebzweigen drohe, bewahrt zu werden.[1]). Ein andersmal rechtfertigt er den von den Donatisten verabscheuten Bischof von Carthago Cäcilian damit, daß er sagt, er habe die Verschwörung seiner Feinde verachten können, weil er sich in Gemeinschaft mit der römischen Kirche sah, in welcher immer der Vorrang des apostolischen Stuhles blühte.[2]) — Unter den Gründen aber, die ihn selbst in der katholischen Kirche festhielten, gibt er an: die Nachfolge der Priester bis zum heutigen Episkopat in der Kirche vom Stuhle Petri selbst, dem der Herr nach seiner Auferstehung seine Schafe zum Weiden übergeben hat."[3])

Endlich erkennt Augustinus die Urtheile der Päpste in den donatistischen und pelagianischen Streitigkeiten als entscheidende in letzter Instanz an; den Donatisten sagt er, eure Vorfahren haben die Sache des Cäcilianus an den Kaiser gebracht, weil aber Constantin sich nicht getraute, in der Sache eines Bischofs zu entscheiden, übergab er sie zur Untersuchung und Erledigung einer Versammlung von Bischöfen, welche auch zu Rom unter dem Vorsitz des dortigen Bischofs Melchiades stattgefunden hat.[4]) Dem Pelagius antwortet er: „Durch das Reskript des Papstes ist die Sache zu Ende"[5]) und Aehnliches dem Julian von Eklanura in Beziehung auf die Urtheile des Papstes Innocenz.[6])

Was soll man nun sagen zu der dreisten Behauptung?[7]) „Auch noch zu Augustinus Zeiten gab es weder einen Papst noch eine römische Kirche, sondern nur einen römischen Bischof und eine christliche Gemeinde in Rom?" Wenn der römische Bischof allen andern Bischöfen gleichgestellt war, wie konnte Augustin eine solche Sprache führen? Und solche, lediglich aus der Luft gegriffene Behauptungen gelten als „geschichtliche Thatsachen" für die protestantische Welt seit 300 Jahren!

Gehen wir aus Afrika herüber nach Europa! Im zweiten und dritten Jahrhundert wiesen Ignatius im Osten, Cyprian im Süden

[1]) Ep. 51. N. 1, 2, 3. Tom. II. col. 120.
[2]) Ep. 162.
[3]) Contra ep. fund. c. 4.
[4]) Ep. 162.
[5]) Contra ep. Pelag. L. II. c. 3.
[6]) Contra Julianum L I. c. 4. u. lib. IV.
[7]) Gotteswort S. 136.

und Irenäus im Westen auf Rom hin; der Norden fehlte noch; aber seit dem vierten Jahrhundert fehlt er nimmer und es ist kein geringerer Zeuge, als:

3) Der hl. Ambrosius, der große Erzbischof von Mailand, † 397. Wie er über den Primat des römischen Stuhles dachte, hat er durch Wort und That vielfach bewiesen. Durch seinen Eifer für Erhaltung des Kirchenfriedens, der durch die zu Antiochia fortdauernden Zwistigkeiten gestört zu werden drohte, brachte er es in der Synode zu Capua dahin, daß dem Patriarchen Theophilus von Alexandrien die Untersuchung und Schlichtung jenes Zwistes übertragen wurde. Diesem sagt er, er solle dem römischen Bischof Siricius seinen Bericht vorlegen, weil dessen Zustimmung zur Beendigung dieser Angelegenheit und zur Beilegung der ganzen Spaltung nothwendig sei. [1]).

Seinen Bruder Satyrus lobt er in der Trauerrede auf diesen wegen seines Glaubens, weil er den Bischof, den er auf seinem Sterbebette zu sich kommen ließ, fragte, ob er mit den katholischen Bischöfen, d. i. mit der römischen Kirche, in Gemeinschaft stände. [2]) Nur ein solcher Bischof galt ihm also als rechtgläubig.

Dem heiligen Ambrosius ist ferner „der heilige Petrus der Fürst des Glaubens." [3]) „Wo Petrus ist, da die Kirche und wo die Kirche ist, da ist nicht der Tod, sondern das ewige Leben." [4])

„Derjenige, der aus seiner eigenen Autorität ein Königreich gab, konnte der nicht den Glauben des Petrus befestigen, Er, der uns bewies, indem er ihn Petrus nannte, daß Petrus das Fundament seiner Kirche ist." [5])

„Diejenigen haben keinen Theil an der Erbschaft des Petrus, die den Stuhl Petri nicht anerkennen." [6])

„Die ganze Welt gehört Gott. Gleichwohl heißt diejenige Kirche sein Haus, deren Lenker heute Damasus ist." [7])

„Von da, (der römischen Kirche) dem Haupte der ganzen römischen Welt, die zugleich den hochheiligen Glauben der Apostel hat, erfließen für Alle die Rechte ehrwürdiger Gemeinschaft." [8])

„Nicht Andreas, sondern Petrus hat den Primat erhalten." [9])

---

[1]) Ep. 74.
[2]) Sermo de obit. Satyri n. 47.
[3]) Lib. V. in S. Luc.
[4]) In Psalm. 40.
[5]) De fide lib. IV. c. 5.
[6]) De poenit. l. 1. c. 7.
[7]) In c. 3. 1 Timoth.
[8]) Ep. 11.
[9]) In II. Cor. 12.

Wenden wir uns nach Gallien! Dort lebte ein in der Kirchengeschichte hochgefeierter Bischof, der um das Jahr 369 starb! Es ist dieß

4) Der heilige Hilarius, Bischof von Poitiers, ebenso berühmt durch seine Leiden für die Reinheit der Lehre, als durch seine herrliche Schrift über die heilige Dreieinigkeit. Dieser sagt in Beziehung auf den Primat: „Petrus ist es, dem der Herr die Schlüssel des Himmelreichs übergab, auf den er die Kirche bauen wollte, gegen welche die Pforten der Hölle nichts vermögen würden. So groß war der Eifer des Herrn, für das Heil des Menschengeschlechtes zu leiden, daß er den Petrus, den ersten Bekenner des Sohnes Gottes, das Fundament der Kirche, den Pförtner des Himmels, einen Satan schalt." [1])

Und wiederum: „Einen würdigen Lohn fürwahr hat das Bekenntniß Petri erlangt, weil er den Sohn Gottes in dem Menschen Jesus gesehen hatte. O du, durch jenen neuen Namen glückliches Fundament der Kirche, du, jenes Baues würdiger Fels, der die Gesetze der Hölle, die Pforten der Unterwelt und alle Riegel des Todes brechen sollte." [2])

5) Der heilige Hieronymus, welcher im Jahre 420 starb, ist ein weiterer gewichtiger Zeuge für den Primat. Ich habe in meiner ersten Schrift: Katholisch und protestantisch! S. 55 aus diesem Kirchenvater bereits eine Stelle angeführt, in welcher er als Zeichen der Rechtgläubigkeit die Gemeinschaft mit dem römischen Bischofe angibt. Diese Stelle ist so schlagend, daß man sie lediglich todtschweigen muß, was auch die Reformatoren schon gethan haben und heute noch geschieht.

Eben so stark spricht er sich über die Nothwendigkeit des Primates in seinen Schriften gegen Rufinus, Jovinianus und Luciferianus aus: „Deßwegen wird unter Zwölfen Einer gewählt, damit durch Bestellung eines Hauptes die Gelegenheit zur Spaltung beseitigt werde" [3]) und wiederum: „Das Heil der Kirche hängt an der Würde des höchsten Priesters; denn wenn diesem nicht eine über alle hervorragende Macht gegeben wäre, so gebe es so viele Spaltungen in der Kirche, als Priester." [4])

Dieß sind die lateinischen Zeugen; jetzt wollen wir die griechischen Zeugen abhören! Also

---

[1]) In Psalm. 81. III. 114.

[2]) In Matth. 16. l. c. 416.

[3]) Contra Jovin. I. 26.

[4]) Dial. contr. Lucif. n. 9.

b) Die griechischen Väter und Lehrer.

Wir müssen da ins dritte Jahrhundert noch einmal zurückgreifen, um zu erfahren, wie sehr der Patriarch einer der angesehensten Kirchen des Orients von der Ueberzeugung durchdrungen war, daß die römische Kirche den Vorrang habe, nicht bloß über die Kirchen des Occidents, sondern auch des Orients. Es ist dieß Dionysius von Alexandrien, † 265, der in imposanter Größe, ebenso ausgezeichnet durch seinen edlen Charakter und seine ausgebreiteten Kenntnisse, wie durch seine großen Verdienste um die Kirche und sein unerschütterliches Festhalten am römischen Glauben in der Kirchengeschichte dasteht. Er ist geboren zu Alexandrien in Egypten, der damaligen Metropole antiker Gelehrsamkeit und stammte von einer sehr angesehenen heidnischen Familie. Er entsagte dem Heidenthum und wurde Christ. In der katechetischen Schule zu Alexandien ließ er sich zuerst von Origenes, sodann von Herakles in das Verständniß der christlichen Theologie einführen, bis er endlich selber im Jahre 232 Vorstand dieser Schule und im Jahre 247 Bischof von Alexandrien wurde. Als solcher correspondirte er fleißig mit dem römischen Bischofe und meldet ihm die frohe Botschaft des wiederhergestellten Friedens: „Wisse, Bruder", schrieb er an Papst Stephanus, „daß alle im Oriente und in noch entfernteren Gegenden befindlichen Kirchen von ihrer Spaltung nun endlich zur Einheit zurückgekehrt sind und daß alle Vorsteher der sämmtlichen Kirchen nun ein und dasselbe denken und wegen des unverhofften Friedens vor unglaublicher Freude aufjubeln, Demetrius nämlich, Bischof von Antiochien, Theoktistus von Cäsarea, Mazabanes von Jerusalem, Marinus von Tyrus, Heliodor von Laodicea, Helenus von Tarsus und alle Kirchen von Cilicien, Firmilianus von Cappodicien. Dann ganz Syrien und Arabien, denen Ihr bei jeder Gelegenheit Almosen schicktet, desgleichen Mesopotamien, Pontus und Bithynien, mit Einem Worte, Alle überall jauchzen vor Freude auf und loben Gott wegen dieser Einmüthigkeit und Brüderlichkeit." [1])

Zu gleicher Zeit hatte Cyprian von Afrika her gemeldet „daß die Priester (Bischöfe) Gottes auf dem ganzen Erdkreise dem Novatian die Kirchengemeinschaft entzogen hätten." [2]) Es handelte sich nämlich damals um das schon erwähnte Schisma in Rom selber, wo Novatian von seiner Partei als Gegenpapst aufgestellt worden war. Asien und Afrika wurde in dieses Schisma hineingezogen, bis es endlich beigelegt wurde. Angesichts dieser Thatsache muß sich nothwendig die Frage

[1]) Euseb. l. VII. c. 5.
[2]) Ep. 67. l. c. p. 115.

aufdrängen, worin denn die ungeheure Tragweite eines Schisma in Rom seinen Grund habe? Wäre der römische Bischof andern Bischöfen nur gleichgestellt gewesen, so wäre sie absolut unbegreiflich; aber ganz natürlich erscheint sie bei der Voraussetzung, daß schon damals der Vorsteher der römischen Kirche als das sichtbare Haupt, als der geistige Schwerpunkt der gesammten Kirche angesehen wurde; denn die Erschütterung des Schwerpunktes setzt alle Theile des Körpers in zitternde Bewegung und ein zwiespältiges Haupt hebt die Einheit und den Frieden eines Reiches auf. Wirklich wurde auch durch diese Wirren in Rom die ganze Kirche bis in ihre entferntesten Theile erschüttert. Die meisten Kirchen hielten freilich schon gleich Anfangs zu dem rechtmäßigen römischen Bischofe Cornelius, viele aber, besonders in Kleinasien, waren schwankend oder ließen sich gar von Novatian berücken. Man schickte deßhalb von allen Seiten Bischöfe nach Rom, weil „eine Kirchenspaltung in Rom die Gemüther der Weitentfernten durch Ungewißheit verwirre," um auf diese Weise für Alle sichere Nachricht zu erhalten und mit dem rechtmäßigen Papste in Gemeinschaft treten zu können. Die Gesandten brachten bald Gewißheit über die römische Wahl nach Hause und nun schrieben alle Bischöfe an Cornelius.[1])

In einem Schreiben an Papst Sixtus II., von 257 — 258, fragt Dionysius bezüglich der Ketzertaufe an, ob er einem getauften Häretiker, der sich mit seiner ersten, außerhalb der katholischen Kirche empfangenen Taufe nicht mehr beruhigen wollte, sondern die katholische Taufe begehrte, diese ertheilen oder, wie er seinerseits bisher gethan, sie ihm als unnöthig verweigern sollte.[2]) — Wie kam denn der alexandrinische Patriarch, muß man da fragen, auf den Einfall, beim römischen Bischof sich zu erkundigen, was das rechte wäre? Nur unter der Annahme, daß der römische Bischof die höchste Autorität, welche endgültig in Glaubenssachen für die ganze Kirche zu entscheiden hatte, besaß, läßt sich diese Anfrage erklären.

Dionysius fand nochmal Gelegenheit, dem römischen Stuhle seinen Gehorsam zu bezeigen und ihn als die höchste Autorität in Glaubenssachen anzuerkennen. Er hatte gegen die Irrlehre des Sabellius eine Schrift verfaßt und in dieser einen Ausdruck gebraucht, welcher der Mißdeutung fähig war und auch von Einigen so gedeutet wurde, als hätte er den Sohn Gottes für ein „Geschöpf" ausgeben wollen. Man verklagte ihn deßwegen beim Papste Dionysius. Dieser forderte alsbald in einem Schreiben den Patriarchen von Alexandrien zur Verant-

---

[1]) S. Cypr. ep. 45. Opp. p. 59.

[2]) Dionys. ad Xystum apud Euseb. VII., 9.

wortung auf und dieser ließ nicht lange auf dieselbe warten. Er legte ein förmliches Glaubensbekenntniß vor, in welchem er ausführlich auseinandersetzt, daß die Gegner sich nur an ein einziges Wörtlein gehalten und alles Andere nicht beachtet hätten, seine Rechtgläubigkeit also ungerechter Weise verdächtigt worden sei, worauf sich der Papst zufrieden gab. „Nach sorgfältiger Prüfung der Sache wurde Dionysius freigesprochen," sagt der hl. Athanasius. Auch dieser Fall konstatirt ganz gewiß die Thatsache, daß es bei dem Primas von Alexandrien, wie bei seinen Gegnern, als ausgemachte Sache galt, daß die Prüfung der Rechtgläubigkeit und die Entscheidung darüber nach Rom gehöre.

Gehen wir in's vierte Jahrhundert herüber, so ist es

2) Athanasius der Große, gleichfalls Bischof von Alexandrien † 373, welcher als glänzender Zeuge für den Primat des römischen Bischofs in der Kirchengeschichte dasteht. In dem unsterblichen Möhler hat Athanasius einen würdigen Biographen gefunden und wurde der große, mißkannte und mißhandelte alexandrinische Patriarch gegen die historischen Erbärmlichkeiten des protestantischen Kirchengeschichtschreibers Henke in Schutz genommen. Athanasius war noch als Diakon seines Patriarchen Alexander von Alexandrien einer der Hauptredner auf dem Concilium zu Nicäa 325, wie er auch der Synode von Sardica 347 beiwohnte. Unaufhörlich verfolgt von der arianischen Partei appellirte er an den Papst und die Päpste haben sich auch stets mit aller Entschiedenheit seiner angenommen. Papst Julius empfing ihn mit großer Achtung und Männer, wie der 100jährige Bischof Hosius von Cordova und Hilarius von Poitiers, sprachen und schrieben entschieden für Athanasius. Total abweichend von Henke's Urtheil sagt der Protestant Rosegarten von ihm: „Wenn Helden, Verfechtern und Martyrern von Meinungen, welche in dem Gedankenreiche Jahrtausende geherrscht haben, in der Geschichte der Welt ein Platz gebührt, so gebührt dem großen Athanasius in ihr gewiß keiner der geringsten. Ohne seinen unaussprechlichen Eifer, ohne seine felsenfeste Standhaftigkeit, ohne seinen mit Klugheit gepaarten Trotz und eine durch die feinste Welt- und Menschenkenntniß gelenkte Thätigkeit wäre die christliche Welt ohne Zweifel jetzt noch arianisch." Möhler aber sagt eben so richtig als schön: „Da der Papst, auf welchen die Würde Petri übergegangen, das Haupt ist, mit welchem alle Glieder in organischer Verbindung stehen, so sollten auch alle Bewegungen der Einzelkirchen im Einverständniß mit demselben vor sich gehen. In der Vertheidigung des Athanasius, des Repräsentanten der katholischen Kirche im Kampfe für die Gottheit des Erlösers, wurde ernstlich auf das Haupt der sichtbaren Kirche hingewiesen. So

griff Alles ineinander. Die, welche die Würde des unsichtbaren Hauptes vertheidigten, schlossen sich an das sichtbare an und wurden durch dasselbe vertheidigt; auf diese Weise wurden sie ihren Kirchen wiedergegeben, um das sichtbare Haupt wieder vertheidigen zu können. So wurde die Geschichte des Athanasius ein sehr merkwürdiger Punkt für die Geschichte des Primats und ihre Wirkungen erstreckten sich auch in dieser Beziehung weit in die Zukunft hinein."[1]) Ein weiterer Zeuge unter den griechischen Vätern ist

3) Basilius der Große, Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien von 330—379. Dieser Mann gehört unter die königlichen Gestalten in der Kirche; wie sein Name klang, so war sein Geist und Herz und seine kirchliche Stellung und Wirksamkeit: königlich. Der Geist der Kirche hatte den Basilius in jener drangvollen Zeit zu seinem Vorkämpfer gesalbt und unter beständigem Kampfe gegen den Arianismus suchte Basilius die ganze orientalische Kirche zusammenzuhalten und sie besonders zu stärken durch die Verbindung mit Rom. Basilius war überzeugt, daß der römische Bischof, als Vater der Gläubigen der ganzen Welt, für deren geistliche Angelegenheit zu sorgen habe. Veranlaßt hiezu wurde er durch die schreckliche Verwirrung, welche der arianische Kaiser Valens über die orientalische Kirche gebracht hatte und die ihn persönlich hart genug bedrohte. Valens schickte den Präfekten Modestus nach Cappadocien (372), um dort, wie in Bithynien und Galatien, den Arianismus herrschen zu machen. Man mußte sich an die starke Glaubenssäule, den Basilius, machen. Der Präfekt fuhr ihn an, wie er es wagen könne, anders als der Kaiser glauben zu wollen und drohte mit Confiskation, Exil, Marter und Tod. Dieser Sprache des byzantinischen Despotismus antwortete Basilius mit der Ruhe göttlicher Glaubenskraft: Sonst nichts? Von all diesem trifft mich nicht Eines. Wer nichts besitzt, dessen Güter können nicht eingezogen werden; Verbannung kenne ich nicht, denn ich bin überall zu Hause auf Gottes weiter Erde. Marter kann an mir nicht haften, der ich keinen Körper (außer Haut und Knochen) habe. Der Tod aber ist mir willkommen, denn er bringt mich schneller zu Gott; auch bin ich größtentheils schon gestorben und eile seit lange zum Grabe. Solch hohe Gesinnung mußte Achtung erzwingen und auch der Kaiser, der bald darauf nach Cäsarea kam, fühlte sich entwaffnet durch die unerschütterliche Ruhe des Bischofs. Basilius schrieb nun, da die Arianer nicht ruhten, nach Rom an dessen Bischof, „damit derselbe

[1]) Möhler, Athanasius der Große. S. 73 und 74 II. Theil.

in Erwägung dessen, was hier geschieht, sein Urtheil fälle und von seiner Gewalt Gebrauch mache zur Sendung von Männern, die geeignet sind, die Verkehrten zu bessern." So berichtet er dem heil. Athanasius, dem er schreibt: „Es erschien als schicklich, an den römischen Bischof zu schreiben, damit dieser unsere Angelegenheiten einsehen und durch sein Urtheil und seinen Beschluß die Sache ausgleichen möchte, auf dem Wege, daß er auserlesenen Männern Vollmacht in der Sache ertheilt, welche auch die Beschwerden der Reise ertragen können, sanfte und geschmeidige Manieren haben und durch passende und kluge Worte die vom rechten Wege Abgewichenen ermahnen, welche die Akten des Conciliums von Rimini mit sich bringen, um dasjenige zu kassiren, was dort auf gewaltthätige Weise zu Stande gekommen ist; denn es ist schwer, von hier Einige wegen der Ansicht des Conciliums abzusenden."[1] Im Brief an den römischen Bischof sagt er nichts von dessen Gewalt, Gesandte zur Regelung der entferntesten Kirche zu schicken; er erinnert vielmehr „den verehrungswürdigsten Vater" nur an die „Gesetze der althergebrachten Liebe." „Dieselben wiederum zur Geltung zu bringen," sagt er, „ist uns heilsam und nothwendig, deiner Christus liebenden Güte aber, wie ich sicher weiß, erwünscht; denn was kann es Angenehmeres geben, als diejenigen, welche durch die größte Entfernung getrennt sind, durch die Einigung der Liebe zu Einer von den Gliedern des Leibes Christi gebildeten Harmonie verbunden zu sehen?"[2] Nachdem er sodann die schreckliche Verwirrung der orientalischen Kirche beschrieben, fährt er fort: „Das einzige Heilmittel gegen so große Uebel ist nach unserm Dafürhalten die Heimsuchung Eurer Barmherzigkeit. Uns hat immer auch in der vergangenen Zeit die bewunderungswürdige Macht Eurer Liebe getröstet."

Zur Orientirung diene Folgendes: Auf der großen Doppelsynode von Rimini und Seleucia, wozu die Bischöfe der ganzen Welt geladen waren, triumphirte der Halbarianismus. Papst Liberius kassirte deßwegen ihre Beschlüsse und hatte die Freude zu erleben, daß fast alle Bischöfe der Synode von Rimini widerriefen und solches mit ihrer Unterschrift, die sie nach Rom sandten, besiegelten; er forderte nun den gleichen Widerruf von den asiatischen Halbarianern unter der Strafe der Exkommunikation.[3] Ferner schickte Liberius noch nach Cassation des Concils von Rimini allgemeine Dekrete in die Provinzen, „welche die Wiedertaufe der zur Kirche zurückkehrenden Arianer verboten."

[1] Ep. 52. ad Athanas.

[2] Ep. 70. l. c. p. 163. Coustant. col. 470. sq.

[3] Ep. 15. Coustant. 462.

Siricius, der uns dieß von seinem Vorgänger berichtet, setzte hinzu: „Der ganze Orient und Occident habe das beachtet.“ [1]) Basilius aber wurde ungeduldig, als die Hülfe nicht so schnell kam, als er wünschte. Die große Entfernung und die dadurch hervorgerufenen Mißverständnisse verzögerten die Erfüllung seines Wunsches. Zudem wurde Basilius sammt seinen Freunden auf das schmerzlichste durch die Nachricht berührt, daß Papst Damasus den Meletius von Antiochien nicht anerkennen wollte. Das drückte seine Hoffnung auf die abendländischen Bischöfe ganz herab. Doch dachte er daran, deren Coryphäen, dem römischen Bischofe, zu schreiben und ihm zu verstehen zu geben, er sei über den Orient falsch berichtet, man solle die Niedergedrückten nicht noch mehr behelligen und Würde nicht für eins mit Hochmuth halten. [2]) Wirklich gab Basilius, als die Orientalen den Dorotheus auf eine flehentliche Bitte an Papst Damasus sandten, in seinem Namen einen Brief mit, welcher, obschon mit der Aufschrift: „an die Bischöfe Galliens und Italiens“ versehen, doch zunächst, wie überhaupt die Gesandtschaft für Rom bestimmt war. Nachdem er im Eingange gesagt: „Christus habe die ganze Kirche mit einem Körper verglichen, weßhalb die Glieder der Kirche sich trotz der größten Entfernung nahe stünden,“ fährt er fort: „Weil nicht das Haupt zu den Füßen sagen kann: Ich bedarf euer nicht, so dürfet auch Ihr durchaus nicht in unsere Verstoßung einwilligen.“ [3]) In dieser zarten Weise macht also Basilius das Haupt der Kirche aufmerksam, die Würde nicht mit Hochmuth zu verwechseln, sondern sich der gedrückten orientalischen Kirche anzunehmen. Die Gesandtschaft brachte bald erwünschte Antwort von Rom zurück und ging dann abermals mit einem Schreiben der Orientalen nach Rom ab, worin sie unter Anderm sagen: „Wir erwarten nicht anderswoher Hülfe, wenn nicht der Herr durch Euch Hülfe sendet.“ [4])

Durch diese wiederholten Gesandtschaften, sowie durch die von anderer Seite kommenden Berichte wurde Damasus veranlaßt, in Rom gegen den Arianismus und dessen Ableger, den Macedonianismus, mehrere Synoden zu halten. Einem auf einer solchen Synode erlassenen Glaubensbekenntnisse, das der vorerwähnte Dorotheus in den Orient gebracht hatte, traten durch ihre Unterschrift 146 Bischöfe bei, unter denen Meletius an der Spitze stand. Bei der Rückkehr des Dorotheus gestand Basilius selbst zu, daß man früher unvollständig und falsch ihm über die Occidentalen berichtet habe und erzählt dann

[1]) Ep. 1. n. 2. Coustant. 625.
[2]) Ep. 339. edit. monach. S. Mauri III. p. 368.
[3]) Ep. 243. p. 372.
[4]) Ep. 263. p. 405.

voller Freude, was sein Freund ihm über die Liebe und den Eifer derselben gemeldet hatte.[1]) Von der andern Seite sieht er sich zu dem Bekenntnisse genöthigt, daß derjenige, um dessen willen jene Spannung entstanden war, der ihm befreundete Meletius von Antiochien, übel berathen durch die Zögerung mit Athanasius in Gemeinschaft zu treten, gefehlt habe und daß in dieser Sache selbst sein bester Freund Mißgriffe gethan.[2]) Noch mehr. Kurze Zeit und nach dem an Eusebius gerichteten Schreiben[3]) in welchem er sich in sehr harte Klagen gegen die Occidentalen ergossen hatte, entschuldigt er sich bei demselben Freunde über seine Klagebriefe.[4]) Hiernach muß man die Aeußerungen berichtigen, welche Basilius in übergroßem Schmerze wegen der gegen seine Erwartung vom römischen Bischofe nicht gehobenen Zerrüttung der orientalischen Kirchen gethan hatte. Man beachte endlich die rückhaltlose, durch die unsäglichen Wirren der Kirche über alle Maßen gefolterte und darum auch etwas gereizte Stimme des Heiligen, welchem noch viel härtere Ausdrücke gegen seinen vertrautesten und theuersten Freund, den hl. Gregor von Nazianz, entfallen waren, sowie der letztere hinwiederum dem von ihm am meisten geschätzten und geliebten Manne Aehnliches vorwarf, als dieser vom römischen Bischofe gesagt hatte. Wer alles dieses erwägt, muß wahrlich die Wortklauberei derer verachten, die einige abgerissene, später stillschweigend zurückgenommene Aeußerungen, ohne irgend welche Berücksichtigung der Umstände, sofort zum Beweise verwenden, daß Basilius *ihr* Gesinnungsgenosse gewesen sei. Fürwahr, der hl. Patriarch des Mönchthums hätte sich für diese Genossenschaft bedankt.[5])

Es ist vorhin bemerkt worden, daß *Gregor von Nazianz* ein intimer Freund des hl. Basilius war. Er soll auch gleich nach ihm als Zeuge für den Primat auftreten.

4) *Gregor von Nazianz*, † 390, also genannt von dem Städtchen Nazianz im südwestlichen Cappadocien, wo er den größeren Theil seines Lebens verbrachte. Er erhielt mit vollem Rechte den Beinamen — der *Theolog*. Er war ein eifriger und scharfsinniger Verfechter des Nicäanischen Glaubensbekenntnisses und weil der Papst mit der römischen Kirche die Gottheit des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes unverbrüchlich festhielt, so verehre Rom, wie Gregor sagt, wie früher, so auch jetzt die ganze Harmonie der Gottheit „*wie es sich für die Vorsteherin der ganzen Welt geziemt*." Um dieses klare Zeug-

[1]) Ep. 253 254, 255. Opp. edit. s. Maur. III. p. 389.
[2]) Ep. 258. n. 3. ep. 266. n. 2. Opp. III. p. 394. 412.
[3]) Ep. 239.
[4]) Ep. 241. l. c. 270.
[5]) Gerh. Schnemann l. c. S. 19.

niß für den Primat abzuschwächen, hat man herausgeklügelt, Gregor verstehe unter der Vorsteherin der ganzen Welt das bürgerliche Rom, nicht aber die römische Kirche. Aber mit Unrecht; denn das bürgerliche Rom war in den früheren Zeiten, welche Gregor auch hinzuzieht, zum größten Theile heidnisch, daher nichts weniger als eine Verehrerin der Dreieinigkeit. Zudem lobt der Heilige Rom, „daß es mit dem Bande heilsamer Lehren den Occident umschlungen habe." [1])

5) Gregor von Nyssa, Bischof, der jüngere Bruder des hl. Basilius, wurde geboren im Jahre 331 und starb 398. Wegen seiner Gelehrsamkeit nannte man ihn „Vater der Väter." Auch dieser Gregor war eine Stütze der Kirche gegen die Arianer, gegen die er zu Lebzeiten und besonders nach dem Tode des Basilius kämpfte. An den dogmatischen Verhandlungen des allgemeinen Conciliums von Constantinopel im Jahre 381 hatte er den meisten Antheil. In seiner Rede vom hl. Stephan nennt er vor dem ganzen Orient den hl. Petrus „den Fürsten und Führer des apostolischen Collegiums." „Es wird Petri Gedächtniß gefeiert, der das Haupt der Apostel ist und zugleich mit ihm werden die übrigen Glieder der Kirche verherrlicht. Die Kirche Gottes aber wird in ihm gefestigt; denn er ist nach der vom Herrn ihm verliehenen Prärogative der feste und sehr solide Fels, auf welchen der Heiland seine Kirche gebaut hat." [2]) Ebenso sagt er öffentlich vor dem ganzen Oriente: „Durch Petrus gab Christus den Bischöfen den Schlüssel der himmlischen Ehren." [3]) Wir wissen bereits, daß der Bischof von Nyssa dem Oriente hiemit nichts Neues sagte.

6) Johannes Chrysostomus, geb. im Jahre 347 in Antiochien, nachmaliger Erzbischof von Constantinopel, ist ein weiterer Zeuge für den Vorrang des römischen Bischofs. Es existiren von ihm zwei Schreiben an Papst Innozenz I. Im ersten sagt er: „Ich bitte dich, ein Schreiben zu schicken, weil so rechtlose Verhandlungen keine Kraft haben. Diejenigen aber, welche das Unrecht begangen, sollen der Strafe der Kirchengesetze unterliegen." Der alexandrinische Bischof Theophilus hatte nämlich auf einer Versammlung vieler Bischöfe den Chrysostomus seines Bisthums entsetzt. Von seiner Verbannung aus schrieb er an Innozenz, er möchte vermöge seiner Autorität durch eine Entscheidung das Urtheil des Theophilus für nichtig erklären und den Theophilus selbst strafen. Also erblickte Chrysostomus im römischen Bischof den höchsten Richter auch über die Griechen.

---

[1]) Carmen de sua vita. v. 571.
[2]) Galland VI. 598. 599.
[3]) Rothensee l. c. S. 217.

Im zweiten Briefe an denselben Papst sagt er: „Wir danken Euch stets, daß Ihr gegen uns väterliches Wohlwollen gezeigt habt." u. s. w. Endlich verlangt er im nämlichen Briefe, er möchte seine Feinde nicht exkommuniciren, obgleich sie es verdienten: „Ich bitte Eure Wachsamkeit, sie nicht zu strafen, noch aus der Gemeinschaft auszuschließen, obgleich sie Alles mit Verwirrung erfüllt haben; falls sie nämlich geheilt werden wollen."

7) Der hl. Cyrillus von Jerusalem († 386) ist berühmt als Verfechter des Nicäanischen Glaubens und besonders durch die von ihm gehaltenen und auf uns gekommenen Katechesen; Theodoret nennt ihn den schlagfertigen Vertheidiger der apostolischen Lehren. Er schreibt an Nestorius [1]) und an den Clerus und an das Volk von Constantinopel, [2]) es müsse Nestorius, falls er nicht innerhalb des vom römischen Papste Cöleſtin gesteckten Termins seine Ketzereien widerrufe, von Allen als exkommunicirt und abgesetzt gemieden werden. Ferner verlangt er [3]) in einem Schreiben an Papst Cöleſtin, den er in der Aufschrift „heiligster Vater" nennt, vom Papste Auskunft, ob dieser mit Nestorius die Gemeinschaft unterhalten oder fortan den Nestorius von Allen gemieden wissen wolle. — Daraus erhellt klar, was der römische Bischof in den Augen Cyrillus ist, wie er bei der Absetzung des Nestorius sich bloß als den Vollstrecker und Gehülfen des römischen Papstes ansieht. — Die Reihe der Kirchenlehrer des vierten Jahrhunderts beschließt

8) Der hl. Epiphanius, Bischof von Salamis, geb. 310, gest. 403. Er hat sich durch seine Schriften bei der Nachwelt ein bleibendes Denkmal gesetzt. Er schrieb zuerst ein dogmatisches Werk: ancoratus, welches durch seine Darstellung der katholischen Lehre für die Christen in den arianischen Stürmen ein Anker zur Feststellung des wahren Glaubens sein sollte. In diesem Werke hatte er unter anderm auch alle Gegensätze gegen die katholische Lehre, d. h. alle damals bekannten Häresien aufgezählt, worauf man ihn bat, dieselben einzeln zu beschreiben und zu widerlegen, was er auch that. Wir wollen nun einige Auszüge aus dieser Schrift liefern:

„Zu Rom waren Petrus und Paulus die ersten unter allen Aposteln gleichmäßig und Bischöfe." [4])

Epiphanius theilt, wie man sieht, die protestantische Versicherung nicht, die mit apodiktischer Gewißheit sich breit macht, wenn sie vernehmen läßt: „Die Apostel blieben bis zu ihrem Tode in der außerordentlichen Stellung als Apostel, waren demnach niemals Bischöfe, auch Petrus nicht." [5])

[1]) Ep. 10. — [2]) Ep. 11. — [3]) Ep. 18. — [4]) Hæres. 51. — Gotteswort S. 52.

„Den Petrus hat er auserwählt, auf daß er der Führer der Jünger wäre. Gott kennt die Wünsche und Anliegen der menschlichen Herzen und er kennt, wer der ersten Stelle würdig ist; daher hat er den Petrus zum Vorsteher der Jünger auserkoren, wie es klar erklärt ist.“ [1])

Und in seinem Ancoratus schreibt er: „Petrus, der Vornehmste der Apostel verdiente vom Herrn selig gepriesen zu werden, weil es ihm der himmlische Vater geoffenbaret hatte. So war's für den, der unter den Aposteln der erste war, entsprechend, für ihn, jenen festen Felsen, sage ich, auf den die Kirche Gottes gebaut ist, und den die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden, womit die Häresien und ihre Urheber gemeint sind. In aller Weise ist auf dem der Glaube gefestigt, der die Schlüssel des Himmels bekam, der auf Erden und im Himmel löst und bindet; in ihm finden sich die höheren Fragen des Glaubens gelöst. Petrus hörte vom Herrn selbst: Weide meine Lämmer. Ihm ist die Hut über die Heerde übertragen, die er, vertrauend auf die Kraft seines Herrn, vortrefflich lenket und regiert, der dem Paulus und Barnabas zum Zeichen der Gemeinschaft die Rechte gab.“

Epiphanius erzählt sodann, ohne nur eine Mißbilligung oder ein Befremden zu verrathen, den Recurs des von den Eusebianern entsetzten Bischofs Marcellus von Ancyra, der auf die Kirchengemeinschaft mit dem Papste und mit Athanasius groß that, obwohl er mit anderen Griechen auf denselben nicht gut zu sprechen war, weil viele meinten, er habe die Synode von Sardika, wo er für schuldlos erklärt wurde, hintergangen. [2]) Ebenso erzählt er den Recurs der zwei pannonischen Bischöfe Ursacius und Valens.

Aus dem fünften Jahrhundert haben wir noch drei griechische Kirchengeschichtschreiber Theodoret, Sozomenus und Sokrates.

9) Theodoret, † 485, Bischof von Cyrus in Syrien, gehört unstreitig zu den gelehrtesten Männern der alten Kirche; doch zeigt sein Beispiel, daß große Gelehrsamkeit nicht immer vor Verirrungen schützt. Von den Eutychianern seines Bisthums entsetzt, appellirte er an Papst Leo den Großen, [3]) wobei dieser gelehrte Geschichtsforscher und gründliche Kenner des christlichen Alterthums mit glänzenden Worten den Primat des römischen Bischofs anerkennt und seiner Entscheidung ganz unbedingt sich unterwerfen zu wollen erklärt. Er schreibt: „Ich erwarte den Ausspruch Eures apostolischen Stuhles und bitte und beschwöre Eure Heiligkeit, mir hilfreich zu sein. Auf Euer gerechtes und richtiges Urtheil berufe ich mich. Befehlet,

[1]) Hær. 51. — [2]) Hær. 72. — [3]) Ep. 113.

daß ich zu Euch komme und meine Lehre darlege, welche den Fußstapfen der Apostel folgt." Theodoret erkennt also im Papst seinen höchsten Richter. In einem Schreiben an den römischen Priester Renatus sagt er: „Sie beraubten mich des Bisthums und trieben mich aus der Stadt, ohne daß sie auf die Länge der Zeit, welche ich für die Religion gelebt, oder auf mein graues Haupt geachtet hätten. Darum bitte ich, den hl. Erzbischof Leo dahin zu bringen, daß er von der apostolischen Autorität Gebrauch mache und euer Concilium beschickt. Denn jener heilige Stuhl ist im Besitz der Herrschaft über die Kirche des ganzen Erdkreises." Wie in seiner Appellationssache, so redet er auch in seiner Kirchengeschichte dem Primat das Wort. Und das waren keine leeren Complimente wie man protestantischerseits schon gesagt hat. Schickt wohl ein Unterdrückter in so weite Ferne eine kostspielige Deputation nach Rom, bloß um orientalische Complimente machen zu können? Allerdings pflegt man denen, die allein helfen können und deren Hülfe man anruft, keine Unhöflichkeiten ins Gesicht zu sagen; allein was ist denn die Appellation selbst? Bittet man wohl aus dem Stadtarrest im tiefen Oriente nach dem fernen Rom vorgeladen zu werden, um die schriftlichen Complimente mündlich zu wiederholen? Wozu konnten denn solche Schmeicheleien in dem Briefe an den einflußreichen Patriarchen Anatolius zu Constantinopel dienen, um durch ihn die kaiserliche Erlaubniß zur Reise nach Rom zu erwirken?

In diesem Briefe sagt Theodoret: „Auf daß ich in den Occident kommen und dort gerichtet werden möge." War das auch eine Schmeichelei?

10 und 11) Hermias Sozomenus und Socrates, beide Griechen, sprechen die Würde und die Prärogative der römischen Kirche als etwas ganz Bekanntes aus und betrachten das sehr ernste Einschreiten des Papstes Julius mit aller Unbefangenheit als Etwas, das ganz in der Regel sei und gar nichts etwa durch Neuheit Auffallendes enthalte. So sagt Sozomenus: „da ihm wegen der Würde seines Stuhles die Leitung von Allem oblag, so setzte er Jeden wieder in seine Kirche ein."[1]) Er redet von Julius I., welcher dem Athanasius von Alexandrien und dem Paulus von Constantinopel wieder zu ihren Bisthümern verhalf. — Socrates aber sagt, die kirchliche Regel erlaube nicht, ohne Consens des römischen Bischofs die Kirchen zu ordnen; Papst Julius habe die bei ihm Hülfe suchenden Bischöfe Athanasius, Paulus, Asclopas, Marcellus

[1]) Lib. 3. c. 7.

und Lucius und Papst Damasus den vertriebenen Bischof Petrus von Alexandrien in Schutz genommen. „Julius schickte wegen des Vorranges der römischen Kirche Drohbriefe ab und schrieb an den Orient, setzte Jeden wieder in seine Stelle ein und tadelte jene, die sie keck abgesetzt hatten.“ „Petrus der Alexandriner kehrte von Rom zurück mit Briefen des Damasus, der die Weihe des Petrus bestätigte.“ Jenes erste Schreiben verdroß zwar die arianischen Eusebianer sehr; aber sie gestanden doch in ihrer bittern Antwort, daß die römische Kirche bei Allen als die erste Kirche gelte, da sie die Schule der Apostel und die Metropole der Frömmigkeit von jeher gewesen wäre. Sie erhielten für ihr beleidigendes Schreiben die gebührende Zurechtweisung mit einem Verweise, weil sie ohne ihn, den Papst, ihre Synode gehalten hätte; denn es sei ein auf die Würde des Priesterthums Bezug nehmendes Gesetz, das da ausspricht, daß jene Handlungen ungültig seien, die ohne Sentenz des römischen Bischofs vollzogen werden.“ — Es ist jetzt eine ganze Schaar von Zeugen von Ost und West, Süd und Nord an uns vorübergezogen; aber — nach protestantischer Anschauung nennt man dieses Phänomen: Isolirtes Dastehen der Päpste mit ihren Ansprüchen! Sie sind nur Zeugen in eigener Sache! Kein anderer Mensch will etwas von ihren Anmaßungen wissen! —

Die Kirchengeschichte der ersten fünf Jahrhunderte zeigt Jedem, der es sehen will, welch eine Lebensfrage es für den Fortbestand des Christenthums gewesen, daß innerhalb der Kirche das Princip der Einheit zur allgemeinen Anerkennung und Durchführung gelangte. Vergegenwärtigt man sich die Lage der Dinge, wie sie im Anfange des vierten Jahrhunderts in der ganzen Kirche vorhanden war, so wird man nicht anstehen können, sie als eine für den Bestand der Kirche äußerst gefahrvolle Krisis zu bezeichnen. Es handelte sich um die Frage: ob die in der Kirche vorhandenen einigenden und erhaltenden Kräfte den Sieg davontragen sollten und der einheitliche Bau der Kirche seinem vollen Umfange nach solle vollendet werden, oder ob die Mächte der Zwietracht und der Zerstörung das Uebergewicht erhalten und die majestätische Einheit der allgemeinen Kirche durch häretische und schismatische Zerrissenheit sollte zertrümmert werden. Das Augenmerk der Besten und Edelsten jener Zeit war daher nach Rom gerichtet, im Occident sowohl wie im Oriente, wie uns die Zeugen jener Zeit, die heiligen Väter und Lehrer der occidentalischen wie der orientalischen Kirche klar beweisen. Ein geheimnißvoller Zug bemächtigte sich aller Geister, welche die Zerreißung der Kirche haßten und wies sie hin zu dem Bischofe der römischen Kirche, dem Nachfolger des hl. Petrus, den der

Herr zum Fundament seiner Kirche und als höchsten Gesetzgeber und Richter in seiner Kirche aufgestellt hatte, und sie bestätigten durch ihr Zeugschaft das Selbstbewußtsein der römischen Bischöfe, das diese von jeher von ihrer hervorragenden Würde bei jeder Gelegenheit durch Wort und That vor der ganzen Christenheit, vor Freund und Feind an den Tag gelegt hatten.

Aber nicht bloß vereinzelte Stimmen sind es, welche nach Rom hinweisen, sondern ganze Versammlungen, die als vorzüglichste Mittel zur Herstellung der kirchlichen Einheit seit der Zeit galten, als es möglich war, solche abzuhalten, nämlich:

C. Die Concilien.

Sie hatten längst zu diesem Zwecke gedient, wenn in kleineren Kreisen die kirchliche Eintracht gestört worden war und hatten sich dabei sehr zweckmäßig erwiesen. Zu den früheren Provinzial-Concilien kamen jetzt die General-Concilien und die allgemeinen, die ganze Kirche repräsentirenden oder ökumenischen hinzu. Das erste abendländische General-Concil war das von Arles (314), welches von Constantin berufen war, um die Donatisten wieder mit der Kirche auszusöhnen. Auf diesem Concilium tritt das Streben nach Einheit und Allgemeinheit im Anschluß an die Grundsätze der römischen Kirche mit aller Entschiedenheit hervor, indem dort die Grundsätze, die schon längst in der römischen Kirche Geltung hatten, bezüglich der Bußdisciplin, der Ketzertaufe und der Osterfeier, als allein Norm gebend und gültig festgestellt wurden. Die Zahl der dort versammelten Bischöfe war zwar verhältnißmäßig gering und betrug nur 33; allein sie waren mit solcher Auswahl berufen, daß sämmtliche Provinzen des constantinischen Reiches durch sie vertreten waren und die Synode daher mit Recht als die erste abendländische Generalsynode bezeichnet werden kann. Auch Papst Sylvester hatte Bevollmächtigte nach Arles gesendet: zwei Priester Namens Claudianus und Vitus und zwei Diakonen: Eugenius und Cyriakus. Merkwürdig ist das Synodalschreiben der Bischöfe. Schon die Begrüßung des Papstes im Eingange zeugt von der tiefsten Ergebenheit gegen das Oberhaupt der Kirche und von dem innigsten Gefühle der kirchlichen Einheit, die wie Ein Band alle umschlingt. Dann sprechen sie ihr Bedauern aus, daß ihr geliebtester Bruder (Papst Sylvester) nicht habe beiwohnen und jene Stätte nicht habe verlassen können, wo die Apostel noch immer Tag für Tag sitzen (d. h. den Vorsitz führen) und ihr vergossenes Blut ohne Unterlaß die Herrlichkeit Gottes verkündet; [1]) dann erklären

[1]) Hardouin I. 262.

sie, die Beschlüsse nicht in ihrem eigenen Namen veröffentlichen zu wollen, sondern bekennen, daß es hauptsächlich Sache des Papstes sei, dessen höhere Stellung sie einfach voraussetzen, sie Allen zu verkünden. Unzweifelhaft geht aus diesem Synodalschreiben hervor, daß in den Augen der Synode von Arles der römische Bischof an Ansehen alle übrigen überragt.

Das erste allgemeine Concilium in Nicäa (325) ist gleichfalls ein glänzender Beleg für den Sieg der römischen Principien und für den Vorrang des römischen Bischofs. Kaiser Constantin, bemüht, auch im Morgenlande die gestörte Glaubenseinheit herzustellen, ersuchte durch sehr achtungsvolle Briefe die Bischöfe aller Gegenden, nach Nicäa zu kommen. Ob er vor der Berufung der Synode sich mit Papst Sylvester verständigt hatte, sagen die Quellen nicht; jedenfalls war der Papst auf der Synode vertreten und somit vom Kaiser eingeladen. Gegenüber den Orientalen war das Abendland jedoch nur schwach vertreten; von den 318 Bischöfen waren nur 5 Abendländer, Hosius von Corduba, Cäcilian von Carthago, Marcius von Calabrien, Nicasius von Dijon, Domnus von Stridon in Pannonien; außerdem waren die beiden römischen Priester Vitus und Vincentius zugegen. Daß der Kaiser nicht den Vorsitz führte, ist unzweifelhafte Thatsache. Eusebius sagt zu bestimmt, daß die Synode ihre eigenen Vorsitzer gehabt habe. Nachdem dieselbe durch den Kaiser in feierlicher Weise mit einer Rede eröffnet worden war, „trat er das Wort ab an die Vorsitzenden der Synode.“ [1]) Die Synode hatte also mehrere Vorsitzende, d. h. Repräsentanten apostolischer Kirchen und außer Hosius und den beiden römischen Priestern werden dieß die Bischöfe Alexander von Alexandrien und Eustathius von Antiochien gewesen sein. Wirklich werden auch in der Liste der bedeutendsten Mitglieder der Synode bei Sozomenus [2]) die Genannten in folgender Ordnung aufgeführt: Hosius, Bischof von Corduba, Vitus und Vincentius, Priester von Rom; Alexander, Bischof von Alexandrien; Eustathius, Bischof von Antiochien, an welche sich Makarius, Bischof von Jerusalem, anreiht. Es ist wahrscheinlich, daß eine collegiale Leitung der Synode durch die Genannten stattfand, die einen engern Ausschuß bildeten, in welchem wiederum Hosius der bedeutendste Theil der Arbeit in Nicäa zufiel. Es geht dieß hervor aus den wenigen aber entscheidenden Stellen bei Athanasius, einem Augenzeugen der Verhandlungen. Von Hosius sagt er: „Welch eine Synode war es nicht, an deren Spitze er gestanden!“ und: „Hosius hat in Nicäa den Glauben aus-

[1]) Euseb. vita Const. III. 13. — [2]) I. 13.

einandergesetzt.“ [1]) Wenn Hosius auch das Nicäanische Glaubensbekenntniß nicht verfaßt hat, auf dessen Inhalt hat er gewiß den stärksten Einfluß geübt. Dieser Einfluß springt in die Augen bei Betrachtung der Beschlüsse der Nicäanischen Synode. Was in Rom längst als ausgemachte Wahrheit galt, geglaubt und geübt wurde, das beschloß hier eine Synode, wo besonders die griechische Kirche zahlreich vertreten war. Wie Papst Dionysius einst über eine Einzelkirche, so siegte Rom in Nicäa über die Einzelkirchen überhaupt. Durch die Annahme des entscheidenden, alle Winkelzüge der Arianer beseitigenden Ausdruckes, daß der Sohn „gleich wesentlich“ mit dem Vater sei, war der Sieg für die ganze Kirche entschieden, die nun in ihrem Hauptdogma unter der Leitung und Autorität der römischen Kirche geeinigt dastand. Dafür zeugen auch die Beschlüsse über die Osterfeier und die Behandlung der Schismatiker. Auch bei dieser Frage war die römische Kirche mit ihrem Ansehen auf das Lebhafteste interessirt. Sie war gleich von Anfang an mit der Autorität der Apostel Petrus und Paulus für ihre Osterfeier in die Schranken getreten, während man ihr von anderer Seite die Autorität des Apostels Johannes entgegenhielt. Eine Kirche stand hier der andern, gestützt auf die Gleichheit des apostolischen Ursprungs, mit dem Anspruch auf die Gleichheit des Ansehens und der Geltung in dieser Frage gegenüber. Und doch entschied man sich zu Nicäa für die römische Praxis! Unter Papst Victor wäre es deßhalb, wie wir bereits wissen, bald zum Bruche gekommen. Wie hat man nun in Nicäa auf einmal die römische Praxis endgültig adoptirt für die ganze Kirche? Allerdings stand hier bereits die Mehrzahl der Kirchen auf Seite Roms und die Natur der Dinge selbst sprach für seine Osterfeier; aber sicherlich machten die Vertreter der römischen Kirche, insbesonders Hosius, deren höheres apostolisches Ansehen geltend und verharrten unerschütterlich bei der Durchführung ihrer Forderungen. So war der Sieg der römischen Principien in Nicäa vollständig und die Synode selber gibt ziemlich deutlich zu verstehen, daß sie bei ihren Beschlüssen das höhere Ansehen Roms im Auge gehabt habe. Sie drückt ihre Freude aus über die glücklich erzielte Einigkeit in der Osterfrage, indem sie sagt: „Alle Brüder im Morgenlande, welche früher Ostern mit den Juden hielten, werden es von nun an gleichmäßig mit den Römern, mit uns und mit Allen begehen, welche von alter Zeit her dasselbe gleichförmig mit uns feierten.“ [2]) Die Synode von Nicäa hat aber auch noch in anderer Weise durch ihre Beschlüsse stillschweigend und

[1]) Athan. apol. de fuga, c. 5 und Athan. hist. Arian. ad mon. c. 42.
[2]) Socrat. I. 9. Hefele, Concil. Geschichte I. 309.

faktisch das lauteste Zeugniß für den Vorrang des römischen Bischofs abgelegt.

Nachdem nämlich in den Hauptfragen die Einheit für die orientalische Kirche hergestellt war, handelte es sich um Anordnungen für die Verwaltung und Leitung der Kirche, durch welche diese Einheit auch für die Zukunft gesichert wurde. Auch da sah man sich wieder genöthigt, auf die abendländische Kirche sein Augenmerk zu werfen. In ihr war von Anfang an ein stärkeres Gefühl der Einheit vorhanden und konnte häretisches und schismatisches Wesen nie einen solchen Grad von Ausdehnung erlangen, wie in der griechischen Kirche, weil von jeher die römische Kirche an der Spitze der übrigen in allen Provinzen des abendländischen Reiches gestanden hatte. Somit empfahl es sich von selbst, ähnliche Einrichtungen, die sich zum Theil schon durch die geschichtlichen Verhältnisse von selbst angebahnt hatten, auch für den östlichen Zweig der Kirche in's Leben zu rufen. Aus diesen Erwägungen ging ohne Zweifel Canon 6 über die kirchliche Eintheilung des Orients und über die bevorzugte Stellung einzelner Kirchen hervor. Es soll im Oriente eine ähnliche Einrichtung getroffen werden, wie im Abendlande, dabei soll aber keine Neuerung gemacht, das Bestehende vielmehr gutgeheißen werden, wie ja auch die für das Morgenland zu legalisirende Einrichtung Roms schon etwas „Herkömmliches, Altgewohntes" ist. Ebenso heißt es im Canon 7 von der Jerusalem zu ertheilenden Ehrenstellung, sie beruhe auf „bestehender Gewohnheit, auf alter Ueberlieferung." Es wird nämlich von den Vätern zu Nicäa einzelnen Kirchen wegen ihres Alters, wegen ihres apostolischen Ursprungs ein höherer Ursprung zugesichert, so der Kirche von Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und Cäsarea. Wird aber den Kirchen wegen ihres Alters, wegen ihres apostolischen Ursprungs ein höherer Vorrang zugesichert, dann gilt dieser Grund in erster Linie für die römische Kirche und für sie in einem solchen Grade, daß ohne Weiteres aus ihm die Anerkennung des Primats folgt. Als die von den beiden vorzüglichsten Aposteln Petrus und Paulus gegründete Kirche hat sie unter den übrigen apostolischen Kirchen denselben Rang, welchen unter den Aposteln Petrus und Paulus haben. Wenn man daher in Nicäa einzelnen Kirchen wegen ihres apostolischen Ursprunges oder wegen hohen Alterthums einen besondern kirchlichen Rang zusprach, so bekannte man sich damit zu einem allgemeinen Grundsatz, welcher vor Allem die Anerkennung des Primats zur Basis und Voraussetzung hat. Daher kommt es, daß schon sehr frühzeitig die alten lateinischen Uebersetzer, einzelne päpstliche Legaten und Kaiser diesen sechsten Canon zu Gunsten des Primats gedeutet haben. So

lautet der Canon 6 in der uralten lateinischen Uebersetzung der Prisca: „Es ist alter Brauch, daß der Bischof der Stadt Rom den Vorrang hat.“ In andern lateinischen Uebersetzungen lautet der Anfang des Canons: „Die römische Kirche hat immer den Primat gehabt.“ Kaiser Valentinian III. sagt in einem Edikt vom Jahr 445, die hl. Synode von Nicäa habe den Primat des apostolischen Stuhles festgesetzt. Auch dem allgemeinen Concil von Chalcedon verlas der päpstliche Legat Paschasius in der 16. Sitzung den 6. Canon von Nicäa in folgender Fassung, welche mithin die in Rom recipirte und autorisirte war: „daß die römische Kirche immer den Primat gehabt hat.“ — So viel über die Nicäanische Synode vom Jahre 325.

Wer mit der Oekonomie der Kirchenversammlungen bekannt ist, wird am allerwenigsten nach einer ausdrücklichen Concilienentscheidung über die göttliche Einsetzung des Primats suchen, so lange diese eben ganz unbestritten war. Die Kirchenversammlungen befassen sich von Anfang an gewöhnlich mit streitigen Punkten, wie schon die Apostel dieß auf dem ersten Concilium in Jerusalem thaten. Dort handelte es sich um die Frage, ob das mosaische Ceremonialgesetz auch für die Christen noch verbindende Kraft habe, ob auch die Christen sich beschneiden lassen müßten, und die Apostel entschieden: Nein. Ueber die hl. Dreifaltigkeit und über die Gottheit Jesu Christi wurde von den Aposteln Nichts festgesetzt, eben weil diese Punkte nicht streitig waren. So wurde auf dem Concilium von Nicäa die Gottheit Christi, seine Wesensgleichheit mit dem Vater diskutirt und gegen den Arianismus festgestellt, eben weil dieß die Streitfrage bildete. Ueber den Primat des römischen Bischofs aber wurde kein Canon formulirt, aus dem einfachen Grunde, weil derselbe nicht bestritten wurde. — Daß aber wirklich der Primat in den ersten vier Jahrhunderten unbestritten feststand, ergibt sich aus den Akten des dritten allgemeinen Conciliums zu Ephesus im Jahre 431. Der Priester Philippus, Abgesandter des Papstes Cölestin I., erklärte vor der versammelten Synode: „Niemand zweifelt daran, vielmehr ist es eine **in allen Jahrhunderten** anerkannte Thatsache, daß der heilige und gottseligste Petrus, der Vorsteher und das Haupt der Apostel, die Säule des Glaubens, das Fundament der katholischen Kirche, von unserm Herrn Jesus Christus, dem Heiland und Erlöser der Menschheit, die Schlüssel des Himmelreiches und die Gewalt, Sünden zu binden und zu lösen, erhalten hat, und daß er bis auf diesen Tag und immerdar in seinen Nachfolgern lebt und richtet.“ [1]) — Niemand auf jener Synode zwei-

[1]) Conc. Ephes. act. 3. Hardouin. T. I. p. 1477.

felte hieran. Vielmehr erkennen die versammelten Väter in dem Absetzungsurtheil gegen Nestorius einstimmig an, daß sie zu diesem beklagenswerthen Schlusse „genöthigt sind durch die Canonen und durch das Schreiben unseres heiligsten Vaters und Amtsgenossen Cölestinus, des Bischofs der römischen Kirche," [1]) um so zu bestätigen, daß, wie der päpstliche Legat gleich darauf erklärt, der hl. Petrus es ist, welcher noch heute und immerdar in seinen Nachfolgern lebt und richtet. In dem Schreiben dieses Conciliums an Papst Cölestin sagt dieses, es habe es nicht gewagt, die Sache des antiochenischen Patriarchen Johannes, welche schwankender war, als die Sache des Nestorius, zu entscheiden und die Entscheidung dem Urtheile Cölestins selbst vorbehalten. Solche Aeußerung verräth denn doch, sollte man meinen, deutlich die höchste Autorität des römischen Bischofs.

In demselben Sinne erklärten auf dem vierten allgemeinen Concilium zu Chalcedon im Jahre 451 die Legaten des apostolischen Stuhles: „Der heiligste und gottseligste Erzbischof von Rom, Leo, hat durch uns und die gegenwärtige hl. Synode in Uebereinstimmung mit dem dreimal seligen Apostel Petrus, welcher der Fels und das Fundament der katholischen Kirche ist und die Säule des wahren Glaubens, den Dioskuros der bischöflichen Würde entkleidet und von der Ausübung jeder priesterlichen Handlung entfernt." [2]) Die Väter dieses Concils selbst aber schreiben in ihrem Synodalbericht an den hl. Leo, daß er ihnen „wie das Haupt den Gliedern vorgestanden habe." [3])

Mit lauten Acclamationen hatte dieses Concilium Leo's dogmatisches Schreiben als Glaubensnorm angenommen und ausgerufen: „Das ist der Glaube der Väter, das ist der Glaube der Apostel. Petrus hat durch Leo gesprochen," und in der feierlich ausgesprochenen Bitte um die päpstliche Bestätigung ihrer Beschlüsse erkannte es den Primat Roms entschieden an. In dem Synodalschreiben an den Papst nennen ihn die Väter den für Alle bestellten Dolmetsch der Rede des hl. Petrus, den vom Erlöser bestellten Hüter des Weinberges. Gewiß wollten die Orientalen dem Papste Leo keine Schmeicheleien sagen, sondern die Ueberzeugung des ganzen Concils aussprechen; denn was sie hier dem Papste schrieben, das schrieben sich auch an den Kaiser, als sie Leo's dogmatisches Synodalschreiben mit den Worten priesen: „Gott hat uns einen gegen jeglichen Irrthum unzugänglichen Vorkämpfer besorgt und der römischen Kirche

[1]) Ebendaselbst.

[2]) Conc. Chalc. act. 3. Hardouin, T. II. p. 345.

[3]) L. c. T. II. p. 655.

den Sieg bereitet, indem sie ihn in Allem mit den Lehren der Wahrheit umgürtete, auf daß dieser, wie einst der eifrige Petrus, in großem Eifer jeglichen Sinn und Verstand zu Gott führen möge."

Aus diesen geschichtlichen Thatsachen erhellt

1) Daß die Concilien, seit solche gehalten werden, sich in ihren Einheitsbestrebungen an Rom und die römische Praxis anschlossen;

2) Daß die allgemeinen Concilien, wenn auch von den Kaisern berufen, römische Legaten zu Präsidenten hatten und zwar aus keinem andern Grunde, als weil die römische Kirche als die vorzüglichste, alle andern überragende anerkannt wurde, daß z. B. in Nicäa Hosius, als Stellvertreter des Papstes den „Glauben erklärte" und in Chalcedon Leo's dogmatisches Schreiben mit Begeisterung als Glaubensnorm angenommen wurde. In Ephesus wurde es als eine in allen Jahrhunderten anerkannte Thatsache erklärt, daß Petrus in den römischen Bischöfen fortlebt und richtet. Fügen wir dem noch bei, daß die allgemeinen Kirchenversammlungen nur deßwegen allgemein, „ökumenisch," heißen, weil sie vom Papste bestätigt wurden, und das erste Concilium in Constantinopel im Jahre 381, das ursprünglich nur ein Provincial-Concilium war, nur durch die Bestätigung des Papstes Damasus zum Range eines allgemeinen Conciliums erhoben wurde.

Diesen Thatsachen gegenüber nimmt es sich komisch aus, wenn der Augsburger protestantische Wortführer [1]) versichert: „Zum Glück für uns standen die Concilien der ersten Jahrhunderte noch auf dem festen Grund der Schrift." Es scheint das Glück so groß nicht zu sein für den Protestantismus; denn die auch von protestantischer Seite anerkannten allgemeinen Concilien der ersten fünf Jahrhunderte sprechen klar genug für den Primat der römischen Kirche und da ihre Entscheidungen „auf dem festen Grunde der Schrift" ruhen, so muß wohl der Primat in dieser seinen festen Grund haben. S. 84 wird versichert, daß erst Leo der Große, um die Mitte des fünften Jahrhunderts, den römischen Primat als göttliche Institution hinstellte, die früheren Päpste aber immer nur denselben als durch Concilienbeschlüsse verliehen angesehen haben. Es müssen also solche Concilienbeschlüsse gefaßt worden sein und zwar von den allgemeinen Concilien vor Leo; da nun diese Concilien auf dem festen Grunde der Schrift ruhen, wie eingeräumt wird, so müssen auch diese Concilien den Primat als göttliche Institution angesehen haben; denn was in Gottes Wort seinen festen Grund hat, wird wohl göttliche Institution sein. Auch die Gläubigen, heißt es in obiger Streitschrift, [2]) haben sich den Entschei-

[1]) Gotteswort, S. 109. — [2]) S. 106.

dungen jener ersten Concilien deßwegen unterworfen, weil sie in den gefaßten Beschlüssen den der Schrift entsprechenden Ausdruck ihres Glaubensbewußtseins sahen. Also haben auch sie den Primat nothwendig als göttliche Institution anerkannt. Der Gegner hat sich da arg verrannt und gerieth in die Scylla, während er die Charybdis vermeiden wollte. Da haben also schon die allgemeinen Concilien der ersten Jahrhunderte die große „weltgeschichtliche Lüge" fabricirt und zwar ruhend „auf dem festen Grund der Schrift" und die Gläubigen haben Ja und Amen dazu gesprochen, „weil sie in den gefaßten Beschlüssen den der Schrift entsprechenden Ausdruck ihres Glaubensbewußtseins sahen!"

D. Appellationen auswärtiger Bischöfe an den römischen Bischof.

Diese bilden einen weiteren unwiderleglichen Beweis für den Primat der römischen Kirche, und es obliegt uns daher jetzt die Aufgabe, die hier einschlägigen Zeugen zu vernehmen. Diese Recurse und Appellationen, welche nichts anderes sind, als die Anerkennung des römischen Stuhles als der obersten richterlichen Behörde in der Kirche, beginnen urkundlich schon im dritten Jahrhundert und das erste Beispiel liefert Privatus, Bischof von Lambesa in Numidien, der auf einer Synode zu Carthago entsetzt, sich nach Rom wandte, um seine Wiedereinsetzung zu erlangen, aber abgewiesen wurde; [1]) seinem Beispiele folgten bald die spanischen Bischöfe Basilides und Martialis, welche, gleichfalls auf einer einheimischen Synode abgesetzt, sich an Papst Stephanus wandten und diesen eine kurze Zeit täuschten, bis die statt ihrer eingesetzten Bischöfe Sabinus und Felix mit einem Synodalbericht eben dahin eilten und die lügenhaften Angaben der ersteren aufdeckten. [2]) Der wegen seines Abfalles zu dem Schismatiker Novatian abgesetzte Bischof Marcianus von Arles wandte sich natürlich nicht nach Rom, dafür aber legte Cyprian im Namen der gallischen Bischöfe Recurs bei Papst Stephanus ein, indem er in einem höchst merkwürdigen Schreiben [3]) diesen aufforderte, ein Ermahnungsschreiben an die Provinz und Stadt Arles zu erlassen und einen andern Bischof für Marcian aufzustellen. Die zuletzt erwähnten Recurse erfolgten aus Ländern und Provinzen, welche nach der Patriarchal-Eintheilung unter dem Patriarchen des Abendlandes, dem Bischofe von Rom standen; weil aber die Metropoliten, wie namentlich Cyprian, diese Recurse ungern sahen und auf der Synode von Sardika (347) darüber Klage geführt wurde, so ordnete dieselbe das Recurswesen durch ihre Canones 3, 4 und 5,

---

[1]) Cyprian, ep. 36.
[2]) Cyprian, ep. 67. — [3]) Ep. 68.

wodurch dem apostolischen Stuhle das Revisionsrecht vorbehalten, den Provinzial-Richtern ihr Ansehen ebenfalls gesichert und der Frivolität der Recurrenten eine billige Schranke gesetzt wurde. Man würde jedoch sehr irren, wenn man die Fälle der Appellationen an den Papst bloß auf diejenigen beschränken wollte, welche wegen ihres Aufsehens der Geschichte überliefert wurden.

Eine ganz zufällige Notiz aus einem Briefe St. Augustins belehrt uns über das häufige Vorkommen solcher Berufungen an den hl. Stuhl. Der Heilige sagt: „Es gibt Beispiele, wo der römische Stuhl das Urtheil gefällt oder die Sentenz Anderer bestätigt hat, daß die Betreffenden wegen ihrer Schuld zwar nicht der bischöflichen Würde beraubt wurden, aber doch nicht ganz ungestraft ausgingen.[1]) Um nicht das in sehr alten Zeiten Geschehene zu erwähnen, zählt er dann drei Fälle auf, die neuerdings sich ereigneten und zwar in einer afrikanischen Kirchenprovinz. Nehmen wir dann noch dazu die Appellation des Bischofs Antonius von Fussala, um deren Willen Augustinus nach Rom schrieb, so werden wir durch die von diesem zufällig gebrachte Notiz mit nicht weniger als vier Appellationen bekannt, die einem sehr beschränkten Raume der Zeit und des Ortes angehören und alle von Bischöfen in Betreff Einer Art Strafurtheilen geschahen. Wie groß muß nicht die Zahl der Appellationen gewesen sein, die überhaupt aus der ganzen Kirche in den alten Zeiten an den römischen Stuhl ergangen sind? Der apostolische Stuhl hat ja nach den Worten des Papstes Bonifazius deßhalb die höchste Gewalt, damit er die erlaubten Klagen Aller annehme.[2]) Was wir hieraus schließen können, sagt denn auch Leo der Große ausdrücklich mit dem Satze: „daß der apostolische Stuhl von den Bischöfen der Kirchenprovinz Vienne allein durch unzählige Anfragen zu Rathe gezogen worden und durch die Appellation in verschiedenartigen Sachen, wie es die alte Gewohnheit fordere, die gerichtlichen Urtheile entweder umgestoßen oder bestätigt seien."[3])

Die Appellationen nach Rom kamen aber nicht bloß vom Abendlande, sondern auch vom Morgenlande. Man würde sehr irren, wenn man glauben wollte, daß erst die obenerwähnte Synode von Sardika im Jahre 347 dem Papst das Recht der Appellation zugewendet habe, wie das häufig behauptet wird; wäre dieß der Fall, so könnte man vor jenem Jahre von Appellationen an den römischen Stuhl Nichts wissen; allein die Geschichte beweist uns, daß derlei Appellationen schon viel

[1]) Opp. S. August. II. 777. Coustant 1051. seq. n. 8. 1056.
[2]) Ep. 14. n. 4. Coustant 103.
[3]) Ep. 10 Opp. S. Leon. I. 634.

früher stattgefunden haben. Es ist dieß der schon früher erwähnte Sektenstifter Marcion, welcher nach Rom appellirte. Nicht die Hülfe seines Metropoliten, des Bischofs von Amasea, nicht die des Exarchen von Pontus nahm er in Anspruch, sondern nach Rom ging er, etwa um das Jahr 142, um dort losgesprochen und sogar in das Priesterthum der römischen Kirche aufgenommen zu werden. Und als man ihm dort nicht willfahrte, fügte er zu seinen alten Schandthaten noch neue und rief zornentbrannt dem Clerus von Rom zu: „Ich verabscheue eure Gemeinschaft und werde fortan ein dauerndes Schisma euch bereiten." Er hielt Wort; 36 Jahre lang kämpfte er gegen die Kirche, bis er endlich hochbejahrt und von Reue zerknirscht durch Papst Eleutherius in die Gemeinschaft wieder aufgenommen wurde. Die Appellation eines orientalischen Bischofs, des Privatus von Lambesa, haben wir bereits angeführt. Ebenso appellirte nach Rom der hl. Athanasius. Papst Bonifazius I. führt das Beispiel des Athanasius als Beweis dafür an, wie die orientalische Kirche bei dem Papste Hülfe gesucht und gefunden, [1]) und an dessen Wort reiht sich der Ausspruch Cölestins I. an, welcher sagt: „Ihr, die ihr aus euren Kirchen vertrieben seid, habt das fast unserer Zeit angehörige Beispiel des weisen Bischofs von Alexandrien, des Athanasius sel. Angedenkens. Von dort vertrieben, ist er bei uns gekräftigt worden. Hier ist ihm seine rechtmäßige Stellung von Neuem wiedergegeben worden; bei unserm Stuhle, der stets den Katholiken zu Hülfe kommt, fand er die Ruhe der Gemeinschaft." [2]). Auch Papst Gelasius I. verweist auf Athanasius in seinem Schreiben an die Bischöfe Dardaniens. In seinem Schreiben an die arianischen Eusebianer hatte Julius I. auch den Einwand derselben zurückgewiesen, daß es ihm nicht zustände, einen Beschluß der orientalischen Kirche, für die sie sich ausgaben, abzuändern, sondern daß er nebst den Occidentalen verpflichtet sei, ihre Dekrete anzunehmen, da der Orient die Beschlüsse der römischen Kirche wegen Novatian zu den seinigen gemacht habe. Er gibt ihnen das Unziemliche ihres Gebarens auch dadurch zu verstehen, wie sie, abgesehen von allem Andern, schon deßhalb am wenigsten zu einem solchen Einwande befugt seien, da sie ja durch die Aufnahme der zu Nicäa verurtheilten Arianer die Dekrete dieses Conciliums abänderten." [3]) — Nach dem Concilium von Sardika sind besonders folgende Appellationen an den Papst namhaft zu machen: Es appellirten zwei Jahre nach diesem Concilium, also

---

[1]) Bonif. I. ep. 15 ad Rut. n. 6. col. 1042.

[2]) Cœlestin I. ep. 14 ad Clerum et pop. Coustant n. 7. col. 1143.

[3]) Jul. I. ep. cit. n. 5. col. 362.

im Jahre 349, an Papst Julius I. die auf der Synode von Sardika als Arianer verurtheilten Bischöfe Ursacius von Singidunum (Belgrad) und Valens von Mursa (Essek). Ein diesem sehr ähnlicher Appellationsfall ist der des Bischofs Eustathius von Sebastia (Schiwas), der im Jahre 357 von einer arianischen Synode zu Militene (Malatija) abgesetzt, sich an Papst Liberius gewendet und diesen um Wiedereinsetzung gebeten hatte.

In die Zeit des Papstes Damasus gehört die Appellation des Patriarchen Petrus von Alexandrien und eine andere mehrerer spanischen Bischöfe.

Ebenso appellirte der „große Lehrer des Erdkreises", der hl. Johannes Chrysostomus an Papst Innocenz I.

Oft genug wendeten sich zwei miteinander streitende Theile gleichzeitig an den hl. Stuhl. Ein sehr auffallendes Beispiel dieser Art ist die Appellation der von dem Concilium zu Ephesus verurtheilten Nestorianer an Papst Xystus III., bei welcher sie sich ganz besonders über den Abfall des Johannes von Antiochien von ihnen zu Cyrillus von Alexandrien beschweren, während jener Patriarch ebenfalls seine Zuflucht nach Rom genommen hatte. Als die eigentlichen Repräsentanten der Nestorianer erscheinen hier im Namen vieler Bischöfe Mesopotamiens, Kleinasiens und Thessaliens, vornehmlich Eutherius von Tyane und Holladius von Tharsus. In ihrem sehr merkwürdigen, der Nachwelt aufbehaltenen Briefe[1]) an den Papst haben sie, die Häretiker, ein vollwichtiges Zeugniß für den Primat überhaupt und für das in demselben enthaltene Recht zur Annahme von Appellationen abgelegt. „Oft schon", so reden sie Xystum III. (432—440) an, hat Euer apostolischer Stuhl, wenn derartiges häretisches Unkraut von Alexandrien ausging, dazu genügt, für alle jene Zeit die Lüge zu überführen, die Gottlosigkeit zu unterdrücken, was nothwendig war, zu verbessern und den Erdkreis zum Ruhme Christi zu befestigen, sowohl unter jenem dreimal selig zu preisenden und heilig zu erachtenden Damasus, als auch unter vielen andern ruhmvollen und bewunderungswürdigen Männern. Wir lieben dich und werfen uns zu den heiligen Füßen deiner Frömmigkeit nieder, auf daß du deine heilbringende Hand reichest und den Schiffbruch von der Welt ablenkest, zugleich auch eine Untersuchung all dieser Dinge vorzunehmen befiehlst und mit himmlischer Besserung das Unerlaubte abstellest." Es versteht sich von selbst, daß diese Anhänger des Nestorius, die sich solche Aeußerungen über den hl. Cyrillus erlaubten, während sie ihren Meister „die

[1]) Ep. 4. int. Xyst. III. epist. n. 2. col. 1246.

reinste Perle der Rechtgläubigkeit" nannten, vom Papste nach Gebühr abgewiesen worden sind.

Unter dem Pontifikate Leo's des Großen kamen zwei Appellationen gegen Hilarius, Erzbischof von Arles, von Seite der beiden Bischöfe Chelidonius und Projektus. Unter weiteren Appellanten an Leo finden sich der Sektenstifter Eutyches, welcher, nachdem ihn Flavian auf einer Synode in Constantinopel abgesetzt hatte, von Leo wieder eingesetzt werden wollte. Bald darauf sollte aber der Bischof Flavian von Constantinopel selber in die Lage kommen, zu appelliren und er reichte dann auch bei Leo eine ausführliche Appellationsschrift ein. In den nämlichen Fall kam auch der unrechtmäßig abgesetzte Bischof von Cyrus, Theodoret. —

Die Gegner des Primats haben nun nicht ermangelt, den appellativen Charakter all dieser Fälle in Zweifel zu ziehen, namentlich bei Marcion und Athanasius; aber umsonst. [1])

Diese zahllosen Recurse und Appellationen nach Rom bekunden deutlich den Gipfel der kirchlichen Gewalt und deßhalb sind sie auch den Gegnern ein Dorn im Auge. Im Bewußtsein dieser Gewalt konnte Innocenz sagen, „dem apostolischen Stuhle geschehe Unrecht, wenn man seine Entscheidung in Zweifel ziehe", und ebenso durfte Zosimus, durfte Bonifazius I. wiederholt aussprechen, nach Schrift und Tradition stehe das Ansehen der römischen Kirche so hoch, daß ihre Anordnungen und Urtheile nicht wiederum in Frage gestellt und debattirt werden dürften. [2])

An das Recht, Appellationen anzunehmen und endgültig zu bescheiden, schließt sich das Recht zu dispensiren und zu begnadigen an. Wir wollen hier nicht Dispensationsfälle aufzählen, sondern lieber auf die Grundsätze hinweisen, welche der hl. Stuhl in dem fraglichen Punkte befolgte, „damit nicht durch zu große Nachsicht alle Kirchenzucht erschlaffe." Schon Zosimus erzählt, wie er sich der vielen Gesuche um Dispensen erwehren müsse. Vor demselben hatte bereits Innocenz geurtheilt: „Das Heilmittel, das die Noth erheischte, muß mit dem Aufhören der Noth gleichfalls aufhören; denn etwas anderes ist die gesetzliche Ordnung, etwas Anderes eine Uebung, zu welcher die Zeitumstände für den Augenblick antrieben." Das Princip der Dispensation geht hervor aus der Unzulänglichkeit der Gesetze, wie Papst Symmachus in einem Briefe an Avitus, den Erzbischof von Vienne, darlegt, indem er sagt: „Obgleich dasjenige, was die Väter festgesetzt haben, mit fleißiger Sorgfalt und sorgfältigem Fleiße bewahrt werden

---

[1]) Philipps, Kirchenrecht, B. V. 1. S. 215—307.

[2]) Coustant col. 794. 975. 1036. 1042.

muß, so wird nichts desto weniger, wenn etwas Gutes damit erzielt wird, davon nachgelassen; denn das Gesetz würde selbst dafür Sorge getragen haben, wenn es dieß hätte voraussehen können. Oftmals ist es grausam, auf dem Gesetze zu beharren, sobald dessen Beobachtung der Kirche Nachtheil zu bereiten scheint; denn die Gesetze werden zu dem Zwecke gegeben, daß sie nützen, nicht daß sie schaden." —

Dieß die Principien, nach denen von Anfang an das Dispensationsrecht vom päpstlichen Stuhle geübt wurde. Während der ersten Jahrhunderte bezogen sich die Dispensen auf die Bußübungen, welchen sich die aus Furcht vor der Strafe zum Heidenthume Abgefallenen oder wieder reumüthig Zurückgekehrten unterziehen mußten. Wenn die Verfolgung wieder losbrach, erließ man denen, die wieder für Christus streiten wollten, auf dem Dispenswege den Rest der Buße. Wer Weiteres hierüber und über die Ausübung dieses Dispensationsrechtes durch den päpstlichen Stuhl nachlesen will, der nehme Philipps Kirchenrecht zur Hand. [1])

E. Die römischen Kaiser.

Es läßt sich wohl denken, daß die römischen Kaiser, welche ringsum vom Christenthum umgeben waren, von den Dingen, welche die ganze Welt bewegten, Kenntniß zu nehmen genöthigt waren und daß ihnen namentlich die Organisation der christlichen Kirche nicht fremd bleiben konnte, so wenig wie ihre Lehre. Constantin der Große war der erste Kaiser, der in die Lage sich versetzt sah, dem allgemeinen christlichen Bewußtsein auch seinerseits Ausdruck zu geben, als die Donatisten in Afrika, wohl wissend, welch ein Urtheil von Seite des römischen Bischofs sie zu gewärtigen hätten, sich an den Kaiser wendeten, der eben in Gallien war, und gallische Bischöfe zur Untersuchung ihrer Sache verlangten. Der Kaiser, dem daran gelegen war, dem Schisma abzuhelfen, schickte die Klageschrift mit ihren Beilagen nach Rom an den Papst, dem er, um die Kläger zu beruhigen, die Bischöfe Maternus von Köln, Reticius von Autun und Marinus von Arles beiordnete. Papst Melchiades fällte die Sentenz; aber die Donatisten ruhten nicht. Als sie den Kaiser mit neuen Klagen behelligten, und eine Revision des römischen Urtheils forderten, sagte er: „Mein Urtheil verlangen sie, der ich selber das Urtheil Christi erwarte; denn ich sage, wie es sich in Wahrheit verhält: das Urtheil der Priester muß so angesehen werden, als wenn der Herr selber zu Gerichte sitzend es fällte; sie hören nicht auf, ihre Feindschaften fortzu-

---

[1]) L. c. S. 147—194.

setzen, indem sie dem bereits gefällten Urtheile sich nicht fügen wollen." [1]) „O unsinnige Wuth der Frechheit," fügte er bei, „wie es in den Händeln der Heiden zu geschehen pflegt, schieben sie eine Appellation ein und unter Zurückweisung des himmlischen Urtheils (die Entscheidung von Rom) glaubten sie das meine verlangen zu sollen." Constantin war also sehr „päpstlich" gesinnt, wie man sieht.

Auch der arianische Kaiser Constantius, der ein wüthender Verfolger der katholischen Kirche war, darf in unserm Verzeichnisse der Zeugen der Wahrheit um seinen Ehrenplatz nicht gebracht werden. Ihn verdient er darum, weil er wider Wissen und Willen der katholischen Wahrheit huldigte. Der Kaiser fühlte nämlich, daß bei all seiner Macht die arianische Verurtheilung des so sehr gefürchteten und gehaßten Athanasius erfolglos bleiben müsse, so lange der wehrlose Bischof von Rom nicht beistimmte. Daher die vielerlei Versuche, die Einwilligung des Bischofs von Rom zu erlangen. Die Beschlüsse der Synode zu Mailand im Jahre 335 wurden ganz nach des Kaisers Willen abgefaßt; aber er wußte zu gut, daß ohne die Bestätigung des Papstes ihre Dekrete niemals die Anerkennung der Gesammtkirche erlangen würden. Deßhalb sandte er seinen Vertrauten Eusebius, den ersten seiner Verschnittenen, nach Rom, um den Papst entweder durch Versprechungen oder durch Drohungen zur Ertheilung der verlangten Bestätigung zu vermögen. Aber der Papst weigerte sich standhaft, und da er verhaftet auch jetzt noch nicht seinem Willen sich fügen wollte, wurde er verbannt. —

Ein weiterer Zeuge! Kaiser Theodosius der Große ließ sich während seiner Krankheit zu Thessalonich von dem dortigen katholischen Bischofe Ascholius taufen. Hier erließ er am 28. Februar 380 das berühmte Edikt, worin er seinen Willen dahin aussprach, alle Unterthanen sollten dem Glauben folgen, den der Apostel Petrus den Römern überliefert und der von Papst Damasus und Petrus von Alexandrien, den Repräsentanten vom Occident und Orient, gepredigt werde. — Theodosius gab hiedurch dem Glauben der ganzen Zeit, daß Petrus in den römischen Bischöfen fortlebe und Rom der Prüfstein der Rechtgläubigkeit sei, seinerseits in feierlichster Weise Ausdruck. — Diesem allgemeinen Rechtsbewußtsein der Christenheit, bezüglich der Stellung des römischen Bischofs gibt den entsprechenden Ausdruck auch ein Gesetz der beiden Kaiser Valentinian II. und Theodosius II. vom Jahre 445, dessen nächste Veranlassung die Widersetzlichkeit des Bischofs Hilarius von Arles gegen den päpstlichen Stuhl war. In diesem

[1]) Hardouin I. 268. Euseb. X. 5.

Gesetze erkennen die Kaiser an, „daß das Verdienst des hl. Petrus, von dem die bischöfliche Würde ausgegangen, ferner das Ansehen der Stadt Rom, endlich auch die Autorität der hl. Synode den Primat des apostolischen Stuhles festgestellt habe." „Erst dann," heißt es in der berühmten Constitution Valentinian III., „wird der Friede der Kirche überall bewahrt, wenn die Gesammtheit ihren Lenker anerkennt. Das wurde bis jetzt unverbrüchlich gehalten. Die Entscheidung (des römischen Bischofs) würde freilich in Gallien auch ohne die kaiserliche Sanction Geltung gehabt haben; denn was stünde der Autorität eines so großen Hohenpriesters im Wege? Aber auch unser Machtspruch wird aus dem Grunde erheischt, daß es keinem mehr freistehe, den Befehlen des römischen Vorstehers zu trotzen. Wir setzen für immer fest, daß weder den Bischöfen von Gallien, noch denen anderer Provinzen gegen das alte Herkommen ohne die Autorität des Papstes der ewigen Stadt etwas zu unternehmen freistehen soll, sondern das gelte Jenen und Allen als Gesetzesnorm, was die Autorität des apostolischen Stuhles festgesetzt hat oder festsetzen wird, so zwar, daß, wenn irgend ein Bischof, vor das Gericht des römischen Vorstehers gefordert, zu kommen versäumt, der Präfect der Provinz ihn zum Erscheinen zwingen soll." [1])

Dieses kaiserliche Edikt, das so schlagend für den Primat des römischen Bischofs spricht, und zwar „nach altem Herkommen", hat die protestantische Kritik in solche Verlegenheit versetzt, daß sie, weil sie es nicht für „unächt" erklären konnte, die Entstehung desselben sich dadurch erklärte, daß der schlaue Papst dem schwachen Kaiser es „abgeschwatzt" habe und „die Kabinetsräthe des Kaisers gegen goldene Argumente von Rom her sich nicht unempfänglich gezeigt haben werden." So der Heidelberger Professor Dr. Paulus in seinem Sophronizon.

Valentinian III. beurkundete aber noch bei einer andern Gelegenheit seine Ueberzeugung, die er mit der ganzen katholischen Kirche theilte, von der höchsten Macht des Papstes über die gesammte Kirche. Als die Appellation des orientalischen Patriarchen Flavian an den römischen Stuhl von der Räubersynode in Ephesus nicht beachtet wurde, schrieb er entrüstet über diese Rechtsverletzung dem Mitkaiser Theodosius: „Der römische Bischof, dem die Vorzeit den Vorrang des Priesterthums über Alle gewährt, habe Macht, über den Glauben und über die Bischöfe zu richten." [2])

Was spricht der Kaiser in den beiden angezogenen Aktenstücken dem

---

[1]) Siehe den Text bei Ballerini Opp. S. Leonis I. 643.

[2]) L. c. col. 691.

römischen Bischofe zu? Ohne allen Zweifel die höchste gesetzgebende und richterliche Gewalt über die gesammte Kirche, über alle Bischöfe, auch die des Morgenlandes. Auch ist sich Valentinian vollkommen bewußt, daß er nicht erst durch sein Gesetz diese Gewalt schaffe; er leitet sie von Petrus her, die Vorzeit habe sie anerkannt und ungeschmälert auf die damalige Zeit überliefert; auch ohne kaiserliche Sanction habe sie Rechtskraft.

Aber all dieß hindert die protestantische Anschauung nicht, den Primat für erschlichen, für eine Erfindung schlauer und ehrgeiziger Päpste, für „eine weltgeschichtliche Lüge" auszugeben.

F. Häretiker, Schismatiker und Heiden

sind es endlich, die gleichfalls für den Primat des römischen Bischofs Zeugniß geben müssen. Wir haben schon bei einer andern Gelegenheit bemerkt, daß die Gemeinschaft mit dem römischen Bischofe als Zeichen der Rechtgläubigkeit und daß seine Entscheidung als maßgebend galt. Deßhalb wendet sich Dionys von Corinth an Papst Xystus und Dionys von Alexandrien, welcher des Irrglaubens bezichtigt worden war, rechtfertigt sich vor Papst Dionys in Rom, worauf er freigesprochen wurde. An Leo appellirt, der Häresie beschuldigt, Theodoret und erhält ebenfalls Freisprechung. Bei Julius I. will Bischof Marcellus von Ancyra seine arianischen Ankläger erwarten, um sich zu reinigen und sie selbst des Irrthums zu überweisen und wurde, nachdem er ein vollständig genügendes Glaubensbekenntniß überreicht hatte, freigesprochen. Die Häretiker und Schismatiker wußten so gut wie die Katholischen, daß man nach Rom sich wenden müsse, um als rechtgläubig zu erscheinen, und sie unterließen nicht, dieß gleichfalls zu thun. Nach Rom wendeten sich, wie wir früher schon berührten, Cerdo und Marcion, beide von ihren Bischöfen ausgeschlossen, jener aus Syrien, dieser von Pontus her, um ihre Wiederaufnahme zu bewirken. Ebenso der Gnostiker Valentin. In Rom suchten später die Donatisten und Cäcilian von dem Verdachte der Häresie sich zu reinigen, ebenso Pelagius, Cölestius, Priscillian, Vitalis der Apollinarist und Nestorius. Und das Alles in den ersten fünf Jahrhunderten! Ist das nicht die direkteste Anerkennung von Seite der Häretiker und Schismatiker, daß der römische Bischof die höchste gesetzgebende Gewalt in Glaubenssachen habe?

Aber auch die Heiden geben Zeugniß für den Primat, dessen allseitig anerkannte Wichtigkeit ihnen nicht entgehen konnte. Der Heide Phlegon, Freigelassener des Kaisers Hadrian, ein wissenschaftlich sehr gebildeter Mann, sah, wie seine Schriften zeigen, den hl. Petrus

für den Christengott, für Christus selbst an, ungefähr wie jene Leute, von denen die Apostelgeschichte c. 14. erzählt. Woher kannte dieser Heide die große, so ungemein verehrte Autorität Petri? Woher anders, als aus dem Umgange mit Christen und aus ihren Schriften! Er gedenkt in seinen Jahrbüchern der Wunder, die Petrus in Rom gewirkt habe. [1])

Ein anderes Heidenzeugniß!

Bischof Paulus, genannt von Samosata, war wegen seiner Irrlehren von zwei Synoden zu Antiochia im Jahre 264 und 269 zur Verantwortung gezogen und auf der letztern abgesetzt worden; da er zuletzt ein Staatsamt bekleidete, und auf den Schutz der Zenobia, der damaligen Beherrscherin von Syrien rechnen konnte, so achtet er die kirchlichen Censuren nicht und behauptete sich im Besitze der bischöflichen Wohnung. Erst als der heidnische Kaiser Aurelian auf seinem Zuge gegen Zenobia im Jahre 272 nach Antiochien kam, konnte die Gemeinde mit ihrem neuen Bischof Domnus sich an ihn um gerichtliche Hilfeleistung wenden und der Kaiser that den Ausspruch, das bischöfliche Gebäude sollte demjenigen zufallen, welchen die italienischen Bischöfe und besonders der römische für den rechtmäßigen Bischof von Antiochia erkennen würde. Eusebius, welcher [2]) diese Geschichte erzählt, nennt diese kaiserliche Entscheidung eine vollkommen angemessene. —

Auch der Heide Ammianus Marcellinus aus dem vierten Jahrhundert verdient einen Ehrenplatz in dem Pantheon der Zeugen für den Primat durch die in seiner Geschichte niedergelegte Nachricht, daß der Bischof von Rom, Liberius, dem Ansinnen des Kaisers Constantius, den heiligen Athanasius des bischöflichen Stuhles von Alexandrien verlurstig zu erklären, beharrlich widerstanden habe. Bei dieser Gelegenheit nennt er Liberius „den Vorsteher der christlichen Religion", und sagt, daß Constantius seinen Willen, den die arianischen Eusebianer bereits erfüllt hatten, durch die Autorität, durch welche die Bischöfe der ewigen Stadt mächtiger sind, sehnlichst bestätigt wünschte. Diese größere Autorität des römischen Bischofs kannte dieser Heide ohne Zweifel daher, weil sie allgemein und öffentlich geltend war, und erinnert seine Ausdrucksweise nur zu sehr an jene Aeußerung des hl. Irenäus, daß um die römische Kirche wegen ihres größeren Vorranges sich alle übrigen Kirchen schaaren müssen. Ammianus steht als Heide ganz neutral da und spricht nur den Glauben der Christenheit seiner Zeit aus. —

---

[1]) Orig. contr. Celsum II.

[2]) Hist. eccl. L. VII. c. 27—30.

Wir haben nun die ganze Wolke der vorzüglichsten Zeugen aus den ersten fünf Jahrhunderten vor uns und wissen nun, was wir von der gegnerischen Behauptung [1]) zu halten haben: „Die Zeugen der ersten Jahrhunderte wissen keine Silbe von einem Vorrange des römischen Bischofs vor allen übrigen Bischöfen und von einem Oberhirtenamte über die ganze Kirche." Wir überlassen den protestantischen Lesern, sich ihren Gedanken bei dieser zuversichtlichen Behauptung ihres Wortführers hinzugeben. Jedenfalls müssen sie zu folgendem Resultate gelangen: Entweder sind die angeführten Zeugnisse wahr oder sie sind nicht wahr. Sind sie wahr, so haben die Reformatoren sie um die ganze von Christus eingesetzte Verfassung gebracht; sind sie nicht wahr, dann gibt es keine Geschichte mehr oder man muß alle diese Zeugnisse durch Auslegungskünste ihres wahren und wirklichen Inhaltes entkleiden. Das geschieht denn auch seit der Zeit der Reformatoren, geschieht heute noch. Einige der Stellen werden als unächt oder verfälscht verworfen, andere ignorirt, noch andere werden durch die unnatürlichsten Auslegungen um ihren wahren Inhalt gebracht und das Letztere betreibt man mit solchem Eifer, daß es scheint, es habe der Spruch Göthes vorgeschwebt:

Im Auslegen seid recht munter,
Legt ihr nicht aus, so leget unter.

Man reißt die Worte aus ihrem Zusammenhange, weil es auf diese Weise leicht wird, ihre Bedeutung abzuschwächen oder Schwierigkeiten zu erzeugen. Kann man trotz aller Mühe dieß nicht, so muß Schmeichelei gegen den Bischof der Hauptstadt einzelne Aeußerungen erzeugt haben. Jedes Eingreifen der Päpste in die Angelegenheiten der Kirche ist Nichts als eine geschickte Benützung der Zeitumstände zur Ausführung ehrgeiziger Pläne, jeder Widerstand endlich, den die päpstliche Gewalt fand, gilt als vollgültiger Beweis für deren Unrechtmäßigkeit. Die Augsburger-Schrift leistet, wie wir bereits gesehen haben, auf diesem Gebiete wahrhaft Großartiges. Weil Cyprian, Irenäus und Tertullian einmal dem römischen Bischofe opponirten, wird hieraus der Schluß gezogen, daß die päpstliche Gewalt eine angemaßte Gewalt war, als wenn aus dem zeitweiligen Ungehorsam eines Kindes der Beweis geliefert werden könnte, die väterliche Gewalt sei eine angemaßte. „Alle Momente," heißt es dann, [2]) „welche der Ausbildung des Primats Vorschub leisteten, beruhten nicht auf göttlicher Institution, sondern auf menschlich geschichtlicher Entwickelung, auf politischer Gliederung und natürlicher Ordnung und daß die römischen Bischöfe sehr bald die

[1]) Gotteswort S. 82. — [2]) S. 83.

ihnen aus der Einnahme der obersten Stelle erwachsenden Vortheile erkannt haben und zu benutzen suchten, erklärt sich sehr leicht."

Wie ganz anders war dieß bei Luther! „Luthers reformatorisches Handeln trug nichts Gemachtes, nichts Absichtliches, sondern vielmehr naturwüchsige Unabsichtlichkeit an sich, worin der Finger Gottes deutlich zu erkennen ist."

„Nicht geschickte Berechnung der Umstände, nicht kunstreiche Anlage von Plänen, nicht gewandte Durchführung von solchen, nicht geistige Virtuosität, sondern Faktoren, welche außer aller menschlichen Berechnung, Reflexion und Combination liegen, haben die Reformation in Fluß gebracht. Bei keiner welthistorischen Begebenheit liegt uns das Walten der Vorsehung so deutlich erkennbar, so entschieden vor, wie bei der Reformation. Ort und Zeit, Personen und Verhältnisse, politische und religiöse Beziehungen und Verwicklungen — Alles greift hier wunderbar zu gegenseitiger Förderung zusammen ... In dem Allem liegt das göttliche Siegel für die besondere Mission Luthers .... Die harmonische Verknüpfung alles Einzelnen zu einem solchen Ganzen, die ganze persönliche Vorbereitung in Luther oder Zubereitung Luthers zum Werke der Reformation — das Alles war nicht seine eigene, sondern Gottes That." [1]).

Wie ganz anders ging es also bei Gründung und Entwicklung der Reformation und wie so ganz verschieden bei der Gründung und Entwicklung des Papstthums! Hier beruht Alles nur auf menschlich-geschichtlicher Entwickelung, auf politischer Gliederung und natürlicher Ordnung und auf dem Ehrgeize, der Herrschsucht und Anmaßung der ersten 45 römischen Bischöfe, wovon die ersten 29 den Martyrtod starben und 300 Jahre unter 10 wüthenden Verfolgungen lebten, wo, wie man meinen sollte, Herrschsucht und hierarchische Gelüste ihnen hätten gründlich verleidet werden müssen! Aber nein — einzelne waren zwar „vortreffliche Männer," besaßen sogar „wahre Würde," aber in diesem Einen Punkt tragen sie sämmtlich ein unauslöschbares Kainszeichen! Bei Luther und der Reformation aber kommt nichts Menschliches, geschweige menschliche Leidenschaft, Hochmuth, Ehrgeiz, Sinnlichkeit oder derartiges vor; da ist überall nur der Finger Gottes, nur göttliche That, nur göttliches Siegel zu bemerken, Alles greift hier wunderbar zusammen und in keiner welthistorischen Begebenheit liegt uns das Walten der Vorsehung Gottes so deutlich erkennbar vor! — In seinem Eifer für die Verherrlichung Lu-

[1]) Gotteswort S. 119 und 120.

thers und der Reformation vergißt der begeisterte Lobredner sogar der Geburt des Weltheilandes und der Vorbereitung des Menschengeschlechtes auf diese „welthistorische Begebenheit," die, wie uns dünkt, doch noch etwas bedeutender ist, als die Entstehung und Entwicklung der Reformation, und schreitet in seiner Begeisterung über das gnadenreichste Ereigniß mit der triumphirenden Phrase hinweg: „Bei keiner welthistorischen Begebenheit liegt uns das Walten der Vorsehung Gottes so deutlich erkennbar, so entschieden vor." Wir meinen dieses Walten der Vorsehung sei schon im Heidenthum, im Arianismus und Islam ebenso hervorgetreten, wie in der Reformation, begreifen aber absolut nicht, wenn wir uns auch auf den Standpunkt des Gegners stellen, wie denn das Walten der Vorsehung, der Finger Gottes diese größte „weltgeschichtliche Gottesthat", die Reformation, erst mindestens 1000 Jahre später herbeiführte, nachdem dasselbe Walten, derselbe Finger Gottes die größte „weltgeschichtliche Lüge", das Papstthum, zugelassen, und ihm tausend Jahre lang einen größern Einfluß innerhalb der Kirche Christi hatte gewinnen lassen, als die Reformation, diese „Gottesthat," je gehabt hat und je haben wird. Jedenfalls hat das „Walten der Vorsehung und der Finger Gottes" in der Kirche sich stets wirksamer für die Ausbreitung der Finsterniß und des Irrthums als für die Erhaltung und Verbreitung des Lichtes und der Wahrheit erwiesen! Soll dieß möglich sein? Können denkende Protestanten sich mit einer solchen „Vorsehung" befreunden?

Wir gehen jetzt zu einer Spezialfrage über.

V.

Ist es wahr, daß die Metropoliten zu Rom, Antiochien, Alexandrien, Ephesus, Corinth und Constantinopel ganz gleichen Rang hatten?

Dieß wird seit der Reformation behauptet und auch die Augsburger-Streitschrift wiederholt diese Behauptung. Sie sagt überdieß noch: „Erst seit dem fünften Jahrhundert erhielt der römische Bischof den Namen Papa, aber immer noch stand ihm der Patriarch von Constantinopel ebenbürtig an Macht und Ehre zur Seite." [1])

Das Alles ist unwahr. Papa ist der älteste und allgemeinste Name des römischen Bischofs. Wäre gesagt worden, der Name Papa

[1]) Gotteswort S. 83.

sei von den Alten bisweilen jedem Bischofe ohne Unterschied ertheilt worden, so wäre dieß wahrheitsgemäß gewesen. So nennt Hieronymus in allen Briefen an Augustinus diesen papa; eben so richtig wäre es gewesen zu sagen, daß in feierlicher Weise ein allgemeines Concilium, das Chalcedonische nämlich, erst im fünften Jahrhundert dem römischen Bischofe den Namen papa gegeben hat. Aber einen neuen Namen fürwahr hat dieses Concilium nicht mit dieser Bezeichnung erfunden, sondern denselben nur in feierlicher Weise adoptirt, nachdem er längst allgemein im Brauche war. Der wesentliche Unterschied aber, der zwischen dem römischen Bischofe und den übrigen bei dieser Benennung obwaltet, ist der, daß der römische Bischof zwar von der ganzen Welt und den allgemeinen Concilien papa genannt wird, er aber Niemanden so nennt, sondern alle Söhne oder Brüder titulirt.

Die angebliche Gleichstellung an Macht und Ehre anlangend, welche obengenannte Metropoliten mit dem römischen Bischofe getheilt haben sollen, so ist aus dem bisherigen zur Genüge ersichtlich, daß der römische Bischof an Macht und Ehre über alle andern Bischöfe des Orients und des Occidents von jeher hervorragte. Geschichtlich steht fest, daß das Concilium von Nicäa im Jahre 325 nur drei Obermetropoliten oder Patriarchen kannte und daß dessen sechster Canon sich deutlich auf ihre Obergewalt bezieht. Es sind die Bischöfe von Rom, Alexandrien und Antiochien. Waren auch ihre Sitze die berühmtesten Städte des Kaiserreiches: die höhere Autorität ihrer Bischöfe führte man auf den Apostel Petrus zurück, der in Antiochien und Rom persönlich, in Alexandrien aber durch seinen Schüler Markus gewirkt und an der Spitze der Bischofskataloge dieser drei hervorragenden Stühle stand. Diese drei Sitze, bald vorzugsweise „apostolische Stühle" geheißen, bildeten gewissermaßen ein hierarchisches Triumvirat, an dem die in ihren Ueberlieferungen strenge römische Kirche stets energisch festgehalten hat, namentlich als später der Patriarch von Constantinopel diesen Kirchen gleichgestellt werden wollte. Diese drei Kirchen waren die Lenker der kirchlichen Angelegenheiten; sie verhandelten zunächst unter sich. Ueber allen aber stand der Bischof von Rom, allenthalben als der eigentliche Nachfolger der Apostelfürsten und als der oberste Bischof anerkannt, und wir wissen bereits, wie Dionysius von Alexandrien im dritten Jahrhundert sich bei Papst Dionysius wegen seiner angegriffenen Rechtgläubigkeit vertheidigte. Das war im Ganzen die hierarchische Ordnung, wie sie in den ersten Decennien des vierten Jahrhunderts bestand.

Was nun vollends die Behauptung betrifft, daß der Patriarch von Constantinopel gleiche Macht und Ehre von Anfang an mit

dem römischen Bischofe gehabt haben soll, so ist sie neben ihrer Unwahrheit noch dazu abgeschmackt. Die neue Roma wurde am 11. Mai 330 mit großen Feierlichkeiten eingeweiht und der Bischof der orientalischen Kaiserstadt war bis auf das im Jahr 381 zu Constantinopel abgehaltene Concil nur Suffraganbischof des Exarchen von Heraklea in Thracien, von dem er in der Regel auch später noch fortwährend die Weihe erhielt, und das Concilium von Nicäa hatte dieses Verhältniß bestätigt. Man kannte in jener Zeit den Grundsatz noch nicht, daß die Kirche sich in der Reihenfolge und Rangordnung der bischöflichen Stühle nach den weltlichen Verhältnissen zu richten habe und daß der politische und der bürgerliche Vorrang einer Stadt ihren Hirten einen Vorrang vor den übrigen und eine höhere Gewalt einräume, wie er unter den christlichen Kaisern im Orient nach und nach auch durch Synoden zur Herrschaft gebracht ward. In der alten Kirche erkannte man nur in dem unmittelbar apostolischen Ursprung der Gemeinden einen Grund höherer Berechtigung und die Kirche hat sich bei Schaffung ihrer Bisthümer durchaus nicht von der politischen Eintheilung des Landes leiten lassen. Wenn sich das nicht ohnehin verstünde, so würde es klar aus der Antwort ersichtlich sein, welche Papst Innocenz I. (402—419) dem Bischof Alexander in Antiochien gab, als dieser an ihn die Frage gerichtet hatte, ob nach einer vom Kaiser verfügten Theilung einer Provinz in zwei in der neuen politischen Metropole auch ein neuer Metropolitensitz errichtet werden solle? Die Antwort lautete: „Es erscheint nicht angemessen, daß nach dem Wechsel weltlicher Einrichtungen die Kirche Gottes geändert werde und Ehrenverleihungen und Theilungen, welche auf seinem Gebiete der Kaiser vernimmt, auch auf die Kirche Rückwirkung äußern.“ [1]) Dem entsprechend entschied auch das Concilium von Chalcedon in den Streitigkeiten, welche auf Veranlassung von Provinzialeinrichtungen zwischen den Bischöfen von Beryt und Tyrus und den Bischöfen von Nicomedien und Nicäa ausgebrochen waren und stellte den allgemeinen Grundsatz auf, daß die Bischöfe nirgends, bei Strafe des Verlurstes ihrer Würde, sich unterfangen sollten, in solchen Fällen die weltliche Eintheilung auch auf die Kirche zu übertragen. [2])

Diese Vorschrift ist ganz aus dem Geiste der Kirche erflossen; denn die Diözesaneintheilung hat nicht die Bedeutung eines künstlichen Fachwerkes, sondern sie ist das Resultat der organischen Entwicklung der Kirche; nicht das Territorium macht die Diözese, sondern der Bischof, um welchen, als den Nachfolger der Apostel, sich die Schaar der

---

[1]) Ep. 18. ad Alex. Antioch.

[2]) Conc. Chalc. can. 12.

Gläubigen gesammelt hat. — Es können daher nur sehr entscheidende Rücksichten sein, welche die Kirche dazu veranlassen, von der einmal getroffenen Ordnung, wegen Aenderungen in den weltlichen Einrichtungen, abzugehen. In eine grundsätzliche Abhängigkeit also von den Dispositionen der Staatsgewalt bei Bildung von Bisthümern hat die Kirche nie sich verwickeln lassen, wie man ersieht.

Aber etwas ganz anderes ist die Frage, ob die Kirche es nicht selbst für nützlich und dem kirchlichen Interesse entsprechend fand, bei der ersten Bildung von Provinzen die weltliche Einrichtung zu Grunde zu legen und diese Frage muß unbedingt bejaht werden. Schon die Apostel benützten da jüdische und römische Verhältnisse, wie sie sie brauchbar fanden; denn der Zusammenhang der ganzen Provinz mit den Hauptstädten, Metropolen, und das Uebergewicht der letztern über die Umgebung mußte nothwendig auch für die Verbreitung des Christenthums von Einfluß sein. In diesen großen Städten gründeten die Apostel die Gemeinden und es blieb auch für die Folgezeit kirchliche Vorschrift, kleine Ortschaften nicht zu Bischofssitzen zu machen. Es waren daher die von den Aposteln eingesetzten Bischöfe in jeder Beziehung Metropoliten und darum galt in dieser Zeit metropolitisch und apostolisch für gleichbedeutend. Sie waren aber nicht Metropoliten durch die politische Eigenschaft dieser Städte als Hauptstädte von römischen Provinzen, sondern die Provinzialverfassung erleichterte nur die Bildung von Töchterkirchen, sie hatte im Voraus die Wege gebahnt.

Von diesen beiden Gesichtspunkten aus ist die Stellung des constantinopolitanischen Bischofs zu dem alexandrinischen und antiochenischen und insbesondere zum römischen zu betrachten. Nach kirchlichen Principien hatte der Bischof von Neurom oder Byzanz auch nicht im entferntesten einen Anspruch, sich mit gleicher Macht und Ehre an die Seite der alexandrinischen und antiochenischen, geschweige erst der römischen Kirche zu stellen; denn der bischöfliche Stuhl von Byzanz ist kein apostolischer. Wenn nun die Bischöfe von Constantinopel dennoch nach einer besondern Ehrenstellung geizten und sie in ihrem Streben von den byzantinischen Kaisern unterstützt wurden, so konnte dieß wahrscheinlich nicht mit Berufung auf einen apostolischen Ursprung des bischöflichen Stuhles von Neurom geschehen, sondern lediglich nur wegen der hohen politischen Stellung, die dieses im Oriente einnahm. Die Anläufe hiezu ließen nicht lange auf sich warten. Nachdem der Bischof von Jerusalem, der schon früher, obgleich dem Metropoliten von Cäsarea unterstehend, wegen der Würde der alten Mutterkirche ein höheres Ansehen genoß, auf dem Concil von Nicäa (can. 7) einen Ehrenvorzug erhalten, wie er der neuen Stellung der mit Kirchen reich ausge-

statteten Stadt entsprach, lag es nun auch dem Bischof von Constantinopel sehr nahe, nach einem Vorzug der Ehre und Jurisdiktion zu streben, der ihn auch rechtlich aus der Reihe der gewöhnlichen Bischöfe zu einer seiner Stellung am Kaiserhofe entsprechenden kirchlichen Bedeutung emporhob. Der erste wichtige Schritt zu diesem Ziele liegt in dem dritten Canon der unter Theodosius I. versammelten Synode von Constantinopel im Jahre 381 vor, welcher dem Bischofe der Hauptstadt zwar noch keine größere Jurisdiktion, aber doch einen Ehrenvorrang und zwar unmittelbar nach dem Bischof von Altrom zusprach. Dieser Canon stürzte offenbar zum mindesten das bisherige Rangverhältniß um und verletzte zunächst, ganz gegen die Beschlüsse des Conciliums von Nicäa, die Patriarchen der apostolischen Kirchen von Alexandrien und Antiochien. Gegen Rom war er an und für sich nicht gerichtet, er setzt dessen Vorrang voraus, aber er berührte es auch insoferne, als man darnach, wenn auch mit Unrecht, auch den höhern Rang Altroms aus der politischen Bedeutung der Stadt zu erklären versucht werden konnte. Wurde aber auch dem Wortlaute nach dem Bischofe von Byzanz keine höhere Gerichtsbarkeit ertheilt, so lag es doch ganz in der Natur der Sache, daß sowohl Kleinasien als Thrazien nach und nach in immer entschiedenere Abhängigkeit von Constantinopel kamen. Der fragliche Canon war aber zudem so eigenthümlich und allgemein gefaßt, daß in seiner Fassung schon die Aufforderung lag, denselben möglichst weit auszulegen und in dem zugestandenen höhern Range hatte man einen Anhaltspunkt, die entsprechende Gewalt damit nach und nach zu vereinigen. Dieses Ziel ward auch Schritt für Schritt mit mehr oder minder klarem Bewußtsein von den Oberhirten von Byzanz beharrlich verfolgt. Aber man sieht, erst seit dem Jahre 381 suchten die Bischöfe von Constantinopel aus ihrer gewöhnlichen Stellung herauszukommen; von einer Gleichstellung mit den römischen Bischofe gar keine Spur! Und doch wagt man zu behaupten, sie hatten ganz gleichen Rang mit diesem! —

Wie verhielten sich nun die drei ältern Patriarchen dieser kirchlichen Neuerung gegenüber? Flavian von Antiochien leistete, erst durch die Synode vom Jahr 381 auf seinen Stuhl erhoben, damals und in der nächsten Zeit keinen Widerstand; anders war es mit Alexandrien, dem Stuhle des hl. Markus, der überhaupt diese Synode gar nicht anerkennen wollte, obwohl die späteren Bischöfe durch besondere Rücksichten zu Schritten sich herbeigelassen, in denen eine indirekte Anerkennung des Vorrangs von Byzanz gelegen war. Dagegen hat die römische Kirche am konsequentesten an der alten Regel festgehalten; weder Papst Damasus, noch sonst einer seiner Nachfolger bis

auf Gregor den Großen, ja bis zu den Zeiten des Photius, hat jenen Canon 3 anerkannt. Bonifaz I., Sixtus III., Leo der Große haben diesen Canon auf's entschiedenste verworfen. Insbesondere weist Bonifaz I. es als eine neue Anmaßung zurück, Constantinopel den zweiten Platz nach Rom einzuräumen, indem er sagt: „Durchgehet die Beschlüsse der Canonen und ihr werdet finden, welches nach der römischen Kirche der zweite Stuhl ist oder welches der dritte. Vorbenannte große Kirchen sollen ihre Würden durch die canonischen Bestimmungen beibehalten, nämlich die Alexandrinische und die Antiochenische, die das Merkmal des kirchlichen Rechtes an sich tragen."

Man sollte meinen, diese Haltung der Päpste wäre wahrhaft apostolisch und statt von ihrer Seite anmassend, die Anmassung der Byzantiner im Interesse Dritter abwehrend gewesen; allein die protestantische Geschichtschreibung stellt die Sache auf den Kopf, stellt die Päpste als anmassend und herrschsüchtig und Neurom als die von Haus aus demüthige und bescheidene, nur von Altrom schmählich unterdrückte und um ihre gleichen Rechte widerrechtlich gebrachte Unschuld hin.

Doch wir wollen die angeblichen „römischen Ansprüche und was es für Mühe gekostet hat, ihnen allgemeine Anerkennung zu verschaffen um der römischen Jurisdiktion Alles zu unterwerfen," noch einen Schritt weiter verfolgen.

Auf dem Concilium von Chalcedon (451) wollte Neurom seinem Ziele wieder um einen Schritt näher rücken. Es war die zahlreichste und glänzendste Vereinigung von Bischöfen, die der Orient je gesehen. Wir haben früher schon bemerkt, wie das Ansehen und die Machtfülle des römischen Stuhles gerade hier, trotz verschiedener Mäkeleien und kleinlicher Ränke der Orientalen, auf das Deutlichste hervortrat und wie die Synode in der feierlich ausgesprochenen Bitte um die päpstliche Bestätigung ihrer Beschlüsse den Primat Roms entschieden anerkannte.

Aber auch die hierarchischen Vergrößerungsgelüste der Bischöfe von Byzanz machten auf dieser Synode, wie auf der zu Constantinopel im Jahr 381, sich geltend; während Rom das Seinige zu wahren bestrebt erscheint, suchen sie das Ihrige zu erweitern. Berühmt ist in dieser Beziehung der 28. Canon dieses Concils über die Privilegien der Kirche von Constantinopel geworden. Zuerst wurde der dritte Canon des Concils von Constantinopel erneuert, der weder in Rom noch in Alexandrien anerkannt war, und wurde ihm das Brandmal der Neuerung zu verwischen gesucht. Demgemäß wird die Kirche von Constantinopel als die zweite der Christenheit, die erste nach der römischen, bezeichnet, mit gleichen Privilegien; um die Gleichheit herauszubringen, werden Roms Privilegien von seinem politischen Charakter abgeleitet, wie

bei Byzanz. Wenn der Canon vom Jahr 381 sagte, der Bischof von Byzanz solle den Ehrenvorrang nach dem römischen haben, weil seine Stadt die neue Roma sei, so heißt es hier, daß die Väter dem alten Rom seine Privilegien ertheilt, weil es kaiserliche Stadt gewesen. Zweitens wurde dem Stuhle von Neurom das Recht der Confirmation und Ordination aller Metropoliten in den drei Exarchaten, und dadurch diese drei Diözesen ganz unter ihn gestellt. Endlich sollte der Erzbischof von Neurom für die von Barbaren besetzten Gegenden alle Bischöfe ohne Ausnahme weihen.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dieser 28. Canon, der in späteren Zeiten das Hauptbollwerk der byzantinischen Ansprüche geworden ist, noch keine Gleichstellung mit dem römischen Bischofe bezüglich des Jurisdiktions-Primats, sondern nur des Ehren-Primats ausspricht, daß er zunächst den schon auf der Synode zu Constantinopel sanktionirten Ehrenvorrang zu sichern und ihm durch förmliche Unterwerfung der drei Diözesen eine materielle Stütze und Unterlage zu verschaffen bezweckt. Allein die Fassung desselben war erweiterten Ansprüchen nur allzu günstig und die spätere Zeit hat sie zu den weitgehendsten Folgerungen benützt, denen gemäß sie nicht bloß den zwei ältern orientalischen Patriarchaten, Alexandria und Antiochia, sondern auch dem römischen nachtheilig war, da man dessen Vorzüge bloß von den — man weiß nicht welchen — Vätern und dem Range der kaiserlichen Stadt abgeleitet wissen wollte. Da Altrom nicht mehr Residenz des Kaisers war, so gingen die Privilegien der Kaiserstadt ganz auf Byzanz über, eine Schlußfolgerung, die nachmals Photius, der am 25. Dezember 857 zum Bischof von Constantinopel geweiht wurde, ohne Scheu gezogen hat. In Chalcedon versuchte es aber noch Niemand, die höhere Jurisdiktion der römischen Kirche in Frage zu stellen. Die wichtigste Errungenschaft des Bischofs von Byzanz bestand darin, daß er ein verbrieftes Recht als Obermetropolit der drei Exarchate erhielt, damit er an Jurisdiktionsgewalt den Patriarchen von Alexandria und Antiochia gleich stand, während er durch den Vortritt und den höheren Rang sie an Ansehen und durch den Einfluß seiner Synode und durch die fakultativ ihm übertragene Gerichtsbarkeit in ihren Sprengeln, welche diesen in dem seinigen nicht zustand, sie an Macht überflügelte und überstrahlte. Ein Theil der Bischöfe war nicht anwesend in dieser Sitzung und die anwesenden fanden in diesen Bestimmungen nichts der bisherigen Uebung Widerstreitendes oder waren bei der ihnen drohenden Gefahr der Absetzung wegen Theilnahme an der Räubersynode zu Allem bereit; so stimmten fast alle unbedenklich bei.

Nur die römischen Legaten fehlten; sie hatten an diesen

Verhandlungen, die sie durchaus mißbilligen mußten, keinen Antheil genommen. Am 1. November wurde auf ihre Veranstaltung eine neue Sitzung gehalten, in der sie gegen die Tags zuvor gefaßten Beschlüsse klagend auftraten. Man berief sich darauf, der Bischof von Neurom habe schon längst jene Vorrechte genossen und der dritte Canon des Concils von 381 spreche sie aus. Die päpstlichen Legaten verwarfen jenen Canon und das geltend gemachte Herkommen. Sie sagten: „Waren diese Privilegien bisher in Geltung, so bedürfen sie keiner neuen Bestätigung, waren sie es nicht, so sind sie als uncanonische Neuerung zu verwerfen." Leo der Große, der die byzantinischen Vergrößerungsgelüste kannte, hatte in der den Legaten ertheilten Instruktion für diesen Fall Vorsorge getroffen. Nach mehrerem Hin- und Herreden erklärten die kaiserlichen Commissäre, das von beiden Seiten Vorgebrachte zusammenfassend, der Primat vor Allen und die vorzüglichste Ehre gebühre dem Erzbischof von Altrom, dem von Neurom aber seien die gleichen Ehrenvorzüge zuzuerkennen, sowie das Ordinations- und Confirmationsrecht der Metropoliten in den drei Exarchaten. Dem stimmten die orientalischen Bischöfe bei. Der Bischof Lucentius verlangte die Beseitigung der in Abwesenheit der römischen Legaten gefaßten Beschlüsse, widrigenfalls sie protestiren und den Protest zu den Akten geben müßten. Mit dieser Protestation schlossen die Verhandlungen von Chalcedon. Was that nun der Papst?

In einer für ihn höchst schmeichelhaften Darlegung bat ihn die Synode ehrerbietigst auch speziell um Genehmigung der zu Gunsten des Bischofs von Constantinopel aufgestellten Canones und vermeinte, dieselbe, trotz des Widerstandes der Legaten, sicher erwarten zu können. Man blieb aber hiebei nicht stehen; der Patriarch Anatolius selber und der Kaiser schickten Gesandte und Briefe an Leo im Dezember 451. Auch die Kaiserin legte sich in's Mittel und zuletzt auch noch die meisten orientalischen Prälaten, darunter selbst Solche, gegen deren Interesse jener Canon war. Alles schien zu Gunsten des byzantinischen Bischofs sich zu vereinigen und die wiederholten Versicherungen der treuesten Anhänglichkeit an den römischen Stuhl schienen völlig geeignet, den Papst über die weiteren Absichten zu beruhigen.

Doch das Alles vermochte nicht, einen Leo zur Gutheißung einer kirchlichen Neuerung zu bewegen. Er erkannte, wohin die Bestrebungen der byzantinischen Bischöfe, nur zu lange geduldet, endlich führen, welchen Nachtheil sie dem Frieden der Kirche bringen mußten, welche Gefahr für den Orient in einer solchen Verletzung der Rechte seiner ältesten und berühmtesten Bischofssitze gegeben war — er beschied die an ihn gerichteten Gesuche durchaus abschlägig. In seinen Briefen an den

Kaiser und die Kaiserin und den Bischof Anatolius vom 22. Mai 452 entwickelt er ausführlich die Gründe, die ihn zur Verwerfung der in Chalcedon beliebten Ausdehnung der Macht des byzantinischen Stuhles bestimmten.

1) Constantinopel habe auf eine solche Macht und Rangerhöhung keinen Anspruch, es sei wohl kaiserliche Residenz, aber kein apostolischer Sitz, der weltliche Vorrang könne keinen kirchlichen begründen.

2) Der 28. Canon stehe geradezu den Privilegien von Alexandrien und Antiochien, sowie den Rechten der Provinzialprimaten entgegen, widerstreite dem nicäanischen Concil (can. 6) und allen Anordnungen der Väter.

3) Auch durch die keineswegs anerkannten Beschlüsse der orientalischen Bischöfe von 381 könne die Anmassung des Anatolius nicht gestützt werden.

4) Das ganze Dekret sei ein Resultat des Ehrgeizes und gehe nur auf die Verwirrung der Kirche aus.

5) Anatolius habe schon nach den Anfängen seines Episkopates keine Ursache, nach einem andern Vorzug als dem in der Tugend zu streben und seine Anmassung sei um so strafbarer, als er auch durch Vorstellungen der römischen Legaten sich nicht davon habe abbringen lassen; zudem habe er schon zu Vieles gegen die Canones unternommen, als daß man ihm das neue Attentat ungeahndet hingehen lassen dürfte. Zu dem seien

6) viele Bischöfe durch Einschüchterung und Verführung dazu gebracht worden, jene Beschlüsse zu unterzeichnen, die sie sonst unmöglich angenommen hätten.

7) Es sei ungerecht, die Erledigung des alexandrinischen Stuhles zu dessen Beeinträchtigung und die nur des Glaubens wegen versammelte Synode zu selbstsüchtigen Zwecken zu benützen; es sei ein höchst gefährliches Beispiel für die Zukunft, dessen Nachahmung nur die größten Verwicklungen herbeiführen könne; es sei nachtheilig für Anatolius selbst, der sich der Gefahr aussetze, das Seinige zu verlieren, wenn er nach Fremdem strebe, das ihm nicht gebühre.

8) Der Papst sei Bewahrer und Hort des alten Rechts; er würde seinen heiligsten Pflichten zuwiderhandeln, wollte er einer solchen Neuerung beitreten oder sie auch nur dulden; er könne und dürfe nicht die Wünsche eines Einzigen dem Wohle der gesammten Kirche vorziehen. Den angeführten Gründen gemäß ermahnte der Papst den Kaiser, das Streben des Anatolius nicht zu begünstigen, vielmehr seinen Ehrgeiz zu zügeln. Ebenso fordert er die Kaiserin auf, dahin zu wirken, daß der Bischof der Kaiserstadt von seinem hochfahrenden Plane abstehe. In dem Briefe

an Anatolius belobt der Papst dessen Rechtgläubigkeit, tadelt aber seinen ungemessenen Ehrgeiz; er erinnert ihn an die nicht tadelfreie Art seiner Erhebung, macht ihn aufmerksam auf das Ungesetzliche seines Strebens, vertheidigt und rühmt das Benehmen seiner Legaten und erklärt ihm, daß er nie zu einer Anmassung, die ihm im Falle der Hartnäckigkeit den Verlurst der Kirchengemeinschaft zuziehen könne, den Consens des römischen Stuhles erlangen werde.

Endlich durch den Einfluß des Kaiser-Paares umgestimmt, nachdem er vorher noch den Papst durch schöne Worte zu täuschen versucht hatte, ließ Anatolius im Jahre 454 seine Ansprüche fahren. Der römische Stuhl hatte für jetzt einen glänzenden Sieg davongetragen. Der Canon 28 schien völlig aufgegeben und ward vor Photius auch nicht in die Canonensammlungen aufgenommen. Er blieb rechtlich ungültig. Rom war mit Umsicht und Oekonomie zu Werke gegangen und hatte Manches geduldet, so lange das alte nicäanische Recht nicht gefährdet und der Friede der Kirche nicht gestört schien; dann aber trat es auch unerbittlich gegen die Anmassung für das Recht in die Schranken. [1])

Und Angesichts dieser geschichtlichen Thatsachen wird die Sache vom protestantischen Parteistandpunkte so hingestellt, als seien die Päpste immer die Angreifer und die Byzantiner die Angegriffenen gewesen! Alles nach der Fabel vom unschuldigen Wolfe, dem das blutdürstige Lamm das Wasser trüb gemacht hat! Welche Mühe hat es gekostet, wird ausgerufen, um den römischen Ansprüchen allgemeine Anerkennung zu verschaffen, und liegen nicht heute noch die gallikanischen Freiheiten, der Jansenismus, die schismatischen morgenländischen Kirchen, und so manche andere Zeichen der Zeit als Widersprüche gegen jene römischen Ansprüche vor! Also weil die muthvolle Vertheidigung des Rechtes auf vielfache Widersprüche stößt, wird das Recht selbst zum Unrecht! Also weil das Christenthum nur mit großer Mühe im Orient und Occident zur Anerkennung gelangt ist und auf zahlreiche Widersprüche gestoßen ist und heute noch stößt, z. B. Judenthum, altes und neues Heidenthum, Schisma und Sektenwesen aller Art — deßwegen ist es die wahre Religion nicht! — Und weil die Päpste sich gegen die byzantinischen Bischöfe und ihre Bestrebungen, aus ganz gewöhnlichen Bischöfen die ersten unmittelbar nach den römischen zu werden, sträubten, muß man schließen, daß sie seit dem vierten Jahrhundert den Bischöfen von Rom an Macht und Ehre gleichgestellt waren! Solche Logik überwindet Alles!

---

[1]) Hergenröther's Photius, B. I. S. 25—89.

Hier ist nun auch der Ort, wo wir den vom Gegner [1]) angezogenen Brief Papst Gregor des Großen an den Patriarchen Eulogius von Alexandrien besprechen können. Aus diesem Briefe soll hervorgehen, daß die ersten fünf Jahrhunderte von einem Papste des 16. Jahrhunderts keine Ahnung besitzen. „Weltbekannt ist die ultramontane Geschichtsforschung, welche die haarsträubende Arbeit auf sich nahm, den ganz willkührlichen Schluß von der späteren Existenz des Papstes auf die frühern aus den Kirchenvätern zu erweisen. Mit hinreichenden Belegen kann man diese papistische Geschichtsverdrehung in ihrer häßlichen Blöße darlegen. Der römische Bischof Gregor der Große war in seinem Briefe an den Patriarchen Eulogius in Alexandrien ehrlicher, als alle diese papistischen Historiker. Wer diesen einzigen Brief (ep. 30) studirt und dann noch von einem modernen Papste in dem fünften Jahrhundert redet, den sollte man verurtheilen lassen" u. s. w. Nun, wir haben diesen Brief vor uns liegen und haben ihn studirt. Es ist Schade, daß der Gegner uns nicht sagt, was er unter einem „modernen" Papste, unter einem Papste des 16. Jahrunderts versteht. Was man katholischerseits unter dem Papste versteht, ist bekannt — die höchste Autorität in der Kirche Christi, welche die höchste gesetzgebende und richterliche Gewalt besitzt, mit der man in Gemeinschaft stehen muß, wenn man auf den Namen eines rechtgläubigen Christen Anspruch machen will. Es dürfte bisher schon ziemlich klar geworden sein, daß es eine so haarsträubende Arbeit nicht ist, aus den Kirchenvätern und überhaupt aus der Geschichte der ersten Jahrhunderte zu erweisen, daß der römische Bischof die bezeichnete Gewalt in den ersten fünf Jahrhunderten gehabt habe; aber als ein haarsträubendes Unternehmen muß wahrhaftig der Versuch bezeichnet werden, aus den Schriften eines Gregor des Großen (von 590—604) den Nachweis beibringen zu wollen, daß er nach seiner eigenen Ueberzeugung diese höchste Autorität nicht gehabt habe und nicht habe haben wollen, nachdem der Gegner selber bereits bemerkt hat, daß 150 Jahre vor Gregor I. zuerst bei Leo dem Großen (von 440 bis 461) der römische Primat als göttliche Institution hingestellt worden sei. Und nun soll 150 Jahre nach Leo ein Gregor der Große dazu kommen, auf einmal vom ganzen Primat nichts wissen zu wollen, ein Gregor, der sein ganzes Leben lang der eifrigste, eifersüchtigste Verfechter des Primats war! Wie soll nun dieß auf einmal aus einem Briefe dieses großen Papstes hervorgehen? Die Sache wird sich gleich aufklären, wenn wir den Brief und die Verhältnisse selber, unter denen er an den alexandrinischen Patriarchen Eulogius geschrieben wurde, in's

[1]) Gotteswort, S. 136.

Auge fassen. Auf dem allgemeinen Concilium in Chalcedon wurde nämlich dem römischen Bischof der Titel „ökumenischer (allgemeiner) Patriarch" gegeben, ein Titel, der die Bischöfe von Constantinopel nicht mehr schlafen ließ, besonders da dieses Concilium ihnen gleiche Ehrenrechte mit dem römischen Bischofe und den Platz unmittelbar nach Rom eingeräumt hatte — in dem oben erwähnten von der römischen Kirche niemals anerkannten 28. Canon. Bald nach diesem Concilium finden wir diesen Titel einzelnen Bischöfen von Constantinopel beigelegt, z. B. dem Tarasius; aber Papst Hormisdas hatte ausdrücklich in einem Briefe an denselben gegen diesen Titel protestirt. Als aber am 4. April 582 der bisherige Diakon der Hauptkirche in Constantinopel, Johannes IV., mit dem Beinamen der Faster, auf den erzbischöflichen Sitz erhoben wurde, war er der erste, der sich selbst mit diesem Titel schmückte, den Einzelne seiner Vorfahren sich bisher gegeben, den auch der Kaiser Justinian gebraucht hatte. Der strenge Faster, welchem sein strenges ascetisches Leben diesen Beinamen verschafft hatte, fand allerdings bei der Annahme dieses Titels, den er hartnäckig festhielt, eine gewisse Berechtigung in der Vorzeit und legte sich amtlich und wie von Rechtswegen ihm gebührend, ein Prädikat bei, das seine Vorgänger — wenigstens scheinbar — durch reines Geschehenlassen acceptirt. Unter den gegenwärtigen Umständen aber, da wo der Bischof von Byzanz über den Patriarchen Gregorius von Antiochien zu Gericht saß, dessen Stuhl weit ältere und begründetere Vorrechte geltend machen konnte, trat die Tragweite dieses stolzen Titels klar vor Augen; er schien der Deckmantel für weitere Usurpationen werden zu sollen und bereits auch die Autorität des römischen Stuhles anzutasten. Die im Jahre 588 von Johann dem Faster nach Constantinopel berufene Synode, auf welcher der Patriarch Gregorius verurtheilt werden sollte, schien schon wegen der Person des hier zu richtenden Patriarchen, sowie wegen der Betheiligung der Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem als eine „ökumenische" gelten zu wollen, und dabei war das uralte im Orient wie im Occident gleichmäßig anerkannte Recht des Papstes außer Acht gelassen, ohne dessen Dazwischenkunft ein allgemeines Concilium nicht möglich war. Deßhalb erhob auch Papst Pelagius, von den illirischen Bischöfen benachrichtigt, entschiedene Einsprache und erklärte das auf der byzantinischen Synode Verhandelte, mit Ausnahme der Freisprechung des Gregorius, für null und nichtig.

Nach dem Tode Pelagius II. ward Gregor der Große auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Johann der Faster, der sehr strenge verfuhr, und selbst körperliche Züchtigung gegen Priester anwenden ließ,

gab dem Papste bald Anlaß zu entschiedenen Vorwürfen. Gregor schrieb ihm über die Angelegenheit des in dieser Weise mißhandelten isaurischen Mönches Athanasius und die des Priesters Johannes von Chalcedon, der von seinem Urtheil an den Papst appellirte. Der Patriarch schien nicht verstehen zu wollen, worauf das päpstliche Schreiben sich beziehe; er antwortete kalt und ausweichend.

Deßhalb sandte ihm Gregor durch den im Jahr 593 nach Constantinopel abgesandten Diakon Sabinianus ein neues Schreiben und zeigte sich fest entschlossen, in diesen beiden Rechtssachen strenge nach den kirchlichen Regeln zu verfahren und das ganze Ansehen seiner geistlichen Gewalt zu gebrauchen. Er schrieb: „Was aber die Canones von Bischöfen sagen, die durch Schläge sich furchtbar machen wollen, weiß Eure Brüderlichkeit wohl. Zu Hirten sind wir gemacht worden, nicht zu Prüglern." Inzwischen sandte Johannes der Faster im Jahre 594 die geforderten Proceßakten nach Rom, aber wenn er hierin dem Papste sich zu unterwerfen schien, so forderte er ihn wiederum zum Kampfe heraus, da ihm in diesen Akten beständig der anstößige Titel eines ökumenischen Patriarchen beigelegt war. Gregor sah in diesem Titel, der wie auch unter Papst Pelagius II. mit patriarcha universalis (allgemeiner Patriarch) übersetzt wurde, die Behauptung ausgesprochen, der Bischof von Byzanz sei allein wahrer Patriarch, alle andern Bischöfe aber, wenigstens im griechischen Reiche, nur seine Delegaten und Vicare. Auch lagen Gründe genug vor, den Titel in dem ausschließenden Sinne zu deuten, daß, gleichwie die allgemeine Kirche und das allgemeine Concilium keine zweite allgemeine Kirche und kein anderes allgemeines Concil neben sich duldet, so auch neben dem „allgemeinen Patriarchen" kein anderer mehr gedacht werden könne; auch hat es, wenigstens bald darnach, an pomphaften Umschreibungen dieses Titels von Seite der Griechen nicht gefehlt. Ferner war der Titel, den sich Johannes der Faster beilegte, im Zusammenhange mit seinen Thaten, der angemaßten Gerichtsbarkeit über den antiochenischen Patriarchen Gregorius und der Berufung eines, wie es schien, auf Allgemeinheit Anspruch machenden Concils dieser Erklärung wohl fähig; ja der Ehrgeiz kündende Name schien die angemaßte Gewalt rechtfertigen zu sollen, um so mehr, als seit dem Jahre 381 die Bischöfe von Byzanz stets mit allen möglichen Mitteln ihre Autorität zu erhöhen sich bemüht zeigten und der Kirche durch ihre Vergrößerungssucht die größten Unruhen zu bereiten kein Bedenken trugen. Gregor der Große, der früher selber als päpstlicher Bevollmächtigter in Constantinopel verweilte, kannte die Situation genau. Er schrieb daher am 1. Jänner 595 an Johann den Faster und mahnte ihn nachdrücklich, er möge

nicht ferner den stolzen Titel eines „allgemeinen Bischofs" führen, dessen sich selbst die römischen Päpste enthielten, obschon Leo I. denselben von der Synode zu Chalcedon erhalten. Deßgleichen schrieb er an den Kaiser und die Kaiserin, wo der Patriarch Johannes großen Einfluß hatte, und an seinen Gesandten. Es war zunächst reines Pflichtgefühl, was den großen Papst zu diesen entschiedenen Schritten bewog, Eifer für die kirchliche Ordnung und Liebe zur Demuth, einer Tugend, die ihm vor Allem theuer war und die er dem auf seine guten Werke sich verlassenden Faster sehr ernst an das Herz legte. „Du erinnerst Dich, Bruder," schrieb er ihm, „wie großen Frieden und welche Eintracht Du unter den Kirchen zur Zeit Deiner Erhebung zur bischöflichen Würde vorgefunden hast; aber ich weiß nicht, mit welcher Kühnheit und mit welchem Stolze Du einen neuen Namen Dir geschmiedet, durch den die Gemüther aller Mitbrüder Aergerniß erleiden konnten. Ich wundere mich dabei sehr, wie Du, der Du einst fliehen wolltest, um dem bischöflichen Amte zu entgehen, nun, nachdem Du es erlangt, es in der Art auszuüben strebest, als wenn Du dasselbe durch ehrgeiziges Verlangen Dir verschafft hättest. Du, der sich als unwürdig bekannte, Bischof zu heißen, bist jetzt dahin gekommen, mit Mißachtung der Brüder allein Bischof heißen zu wollen. Ich sage es wahrhaft mit Thränen und mit tiefster Betrübniß schreibe ich es meiner Sünde zu, daß derjenige von meinen Brüdern bis jetzt nicht hat zur Demuth zurückgebracht werden können, der eben zu dem Zwecke zum Bischof befördert ward, um die Herzen Anderer zur Demuth zu führen und daß der, welcher Andere die Wahrheit lehrt, nicht einmal sich selbst, auch nicht einmal, wenn ich ihn bitte, sie zu lehren, den Willen hat. Erwäge, ich bitte Dich, daß in dieser verwegenen Anmaßung der Friede der ganzen Kirche gestört und der über alle gemeinsam ergossenen Gnade widersprochen wird. In ihr, der Gnade, wirst Du eben insoweit wachsen und zunehmen können, als Du bei dir selbst sinkest und abnimmst, und um so größer wirst Du werden, je mehr Du Dich von der Anmaßung einer thörichten und hoffärtigen Bezeichnung zurückhältst." — Nach diesem Tenor des Briefes an Johannes den Faster ist es erklärlich, wie Gregor der Große, der mit Recht in Folge des Beschlusses des chalcedonischen Conciliums den Titel „allgemeiner Bischof" hätte führen können, ihn aus purer Demuth nicht führen wollte und diese Demuth ist es, die in seinem dreißigsten Briefe an den ihm so befreundeten Patriarchen Eulogius, der ihm diesen Titel geben wollte, den er aber zurückwies, ebenso hervortritt, wie in seinem Briefe an Johannes den Faster. Nachdem er dem Eu-

logius Glück gewünscht zur Bekehrung der Häretiker Alexandriens und zur Eintracht der Gläubigen, zeigt er ihm die Bekehrung der Angelsachsen an. Sodann gesteht er, daß Eulogius Betreffs des Häretikers Eudoxius und Anderer zur Genüge seine Schuldigkeit gethan, endlich verschmäht er am Schlusse seines Briefes den Titel „allgemeiner Papst", der seinen Vorfahren von der Synode von Chalcedon angeboten, aber schon von diesen zurückgewiesen worden sei, für seine Person gleichfalls. Dieß der Inhalt des ganzen dreißigsten Briefes an Eulogius. In Bezug auf den Titel „allgemeiner Papst" schreibt er diesem wörtlich Folgendes: „Eure Heiligkeit, (so schreibt Gregor in Demuth dem Patriarchen) hat sich bemüht, mir anzuzeigen, daß dieselbe nicht in stolzen Worten, die aus der Wurzel der Eitelkeit entsprossen sind, an Einige schreiben, und läßt sich gegen mich mit den Worten vernehmen: „„So habt Ihrs befohlen."" Ich muß bitten, mir das „Befehl" nicht zu Gehör zu bringen, da ich weiß, wer ich bin, und wer Ihr seid. Der Stellung nach seid Ihr mir Bruder, den Sitten nach Vater. Ich habe also nicht befohlen, sondern war nur besorgt, das was nützlich schien, anzudeuten. Ich finde jedoch nicht, daß Eure Heiligkeit gerade das, was ich Eurem Gedächtniß eingeprägt habe, vollständig in demselben habe behalten wollen. Ich habe nämlich gesagt, weder mir noch einem Andern dürfet Ihr derartiges (obigen Titel nämlich) schreiben; aber sieh da, im Eingange des Briefes, den ihr an mich, der ich das verboten, gerichtet habt, habt Ihr das Wort des stolzen Titels anbringen lassen, indem Ihr mich „allgemeinen Papst" nennt. Ich muß Eure liebenswürdigste Heiligkeit bitten, mir dieß nicht mehr anzuthun; denn Euch wird entzogen, was einem andern über Gebühr gegeben wird. Ich suche nicht in den Worten, sondern in den guten Sitten mein Heil zu finden und halte das nicht für eine Ehre, worin ich meine Brüder ihre Ehre einbüßen sehe. Die Ehre der ganzen Kirche ist meine Ehre, meiner Brüder festbegründetes Ansehen ist meine Ehre. Wenn Jedem das ihm gebührende Ansehen nicht verweigert wird, dann bin auch ich wahrhaft geehrt; denn wenn mich Eure Heiligkeit den allgemeinen Papst nennt, so sagt dieselbe hiemit, daß sie das nicht sei, was sie mir zugesteht — allgemein. Aber das sei ferne! Worte, welche Eitelkeit einhauchen und die Liebe verletzen, mögen wegbleiben!"

Ist nun, frage ich, in diesen Worten Gregors nur ein Schatten dessen vorhanden, was die protestantische Auslegung in denselben sucht — ein Geständniß, daß er keinen Vorzug vor den übrigen Bischöfen habe, und von einem solchen nichts wissen, noch weniger einen solchen über sie ausüben wolle? Wahrhaftig nicht! Gregor würde sonst mit

seinem ganzen sonstigen Denken und Thun in diesem Titelstreit in den stärksten Widerspruch gerathen sein. Er schreibt an Johann den Faster, verbietet ihm den Titel zu führen und droht ihm — also übt er den Vorrang über den byzantinischen Patriarchen; dieser fügt sich endlich, wie er schon früher, der an ihn ergangenen Aufforderung entsprechend, die Prozeßakten nach Rom geschickt und somit die Jurisdiktion Roms über den Orient anerkannt hatte, sowie das Recht der Appellation an den Papst, dessen sich der Priester Johannes von Chalcedon bedient hatte. Wie hätte nun der römische Bischof Gregor, wenn er nicht im vollen Bewußtsein seines Primats gehandelt hätte, so scharf und wiederholt nach Constantinopel schreiben können, wie er wirklich gethan? Wie hätte er nicht befürchten müssen, die höhnische Antwort zu vernehmen: „Was hast Du von Rom aus uns Orientalen zu befehlen? Du bist Bischof von Altrom, ich von Neurom, Du hast mir nichts einzureden!" Gewiß, der ganze byzantinische Kaiserhof würde da dem Patriarchen aufs kräftigste sekundirt haben, wenn nicht — der römische Primat eine ausgemachte, allseitig anerkannte, auf göttliche Institution gegründete Thatsache gewesen wäre! Und nun soll derselbe Gregor, der sich in der Titelfrage dem byzantinischen Patriarchen gegenüber so eifersüchtig, scharf und gebieterisch zeigte, seinem Freunde Eulogius das Geständniß abgelegt haben, an seinem ganzen vermeintlichen Primat sei eigentlich so viel wie Nichts; er sei auch nicht mehr, wie ein anderer Bischof und deßwegen wolle er von dem Titel „allgemeiner Bischof" dem ihm sein liebenswürdigster Freund beilege, nichts wissen. Man sieht, das ist nicht möglich, so kann sich ein Mann nicht widersprechen und in einem Momente sein ganzes Leben und seine ganze Ueberzeugung verläugnen! Der Abscheu Gregors vor diesem Titel muß demnach eine andere Quelle haben, als den Primat, den keiner seiner Vorgänger eifriger verfocht und thätiger übte, als er, und diese Quelle war keine andere, als seine außerordentliche Demuth. Darum redet er immer von stolzen Titeln, die die Eitelkeit anblasen und die Liebe verletzen, von einem Titel, den schon seine Vorfahren nicht führen mochten und den auch keiner seiner Nachfolger je geführt, obwohl er ihnen später wiederholt verliehen wurde. Daß aber lediglich die Demuth es war, die dem Papste Gregor gegen jenen Titel „Universalpapst" solchen Widerwillen einflößt, das geht genugsam aus dem Titel hervor, den Gregor der Große sich dem stolzen Faster gegenüber nachher in seinen Briefen beilegte: Knecht der Knechte Gottes (servus servorum Dei), ein Titel, den seine Nachfolger angenommen und bis heute beibehalten haben.

Nun wird es klar, zu welchen Mitteln die protestantische Ge-

schichtschreibung greifen muß, um aus Schriften von Kirchenvätern und namentlich eines Gregor des Großen den Nachweis zu liefern, daß die ersten fünf Jahrhunderte vom Papstthum keine Ahnung besaßen, daß dasselbe eine „nagelneue Theorie" und „eine große geschichtliche Lüge ist und bleibt." Solches aus den Schriften Gregors beweisen zu wollen, ist ein ebenso haarsträubender Versuch, als wenn Jemand aus dem Leben Napoleons I. beweisen wollte, er sei nie Kaiser der Franzosen, kein Feldherr gewesen und hätte nie eine Schlacht geschlagen, noch schlagen wollen!

Man sieht, Papst Gregor hat ganz und gar nach den Grundsätzen des göttlichen Meisters gehandelt, der zu seinen Jüngern sagte: „Die Könige der Völker herrschen über sie und die, so Gewalt haben, werden gnädig genannt. Ihr aber sollt nicht so sein. Sondern wer unter euch der Größte ist, der soll wie der Geringste sein, und der da vorsteht, soll wie der Diener sein." [1]) Diese Stelle hat der Protestantismus von jeher gegen das Papstthum geltend gemacht und auch die Augsburgerschrift vergißt nicht, sich ihrer zu bedienen und nach deren Citirung zu bemerken: „Diese einzige Stelle richtet das Papstthum." [2]) Allerdings wäre das Papstthum durch diese Stelle gerichtet, wenn es wirklich in der Kirche keinen „Größten" geben dürfte. Nun aber sagt Christus selber, daß es einen unter seinen Aposteln gibt, der „der größte unter ihnen" ist, und dann haben die Nachfolger dessen, der hiemit gemeint war, des Petrus, fast durchweg, trotz ihrer hohen Würde sich der Demuth befliſſen und Gregor der Große besonders hatte, angeeckelt von dem titelsüchtigen Hochmuth, sich, handgreiflich mit Bezugnahme auf den Ausspruch Christi, den Titel „Knecht der Knechte" geschaffen, den die Päpste heute noch tragen. Somit ist das Gebot Christi von dem „wer der größte unter euch ist," erfüllt — aber das hilft Alles nichts, die Schriftstelle muß herhalten, wenn sie auch nicht im mindesten auf das Papstthum paßt. Die Reformatoren haben sie schon so gut brauchen können, also — wird sie auch heute noch ihre guten Dienste leisten! denn die heilige Schrift läßt sich zu aller Zeit von Allen zu Allem brauchen! —

VI.

Ist es wahr, daß die Kirchenlehrer noch des vierten und fünften Jahrhunderts das Wort „Fels" in der Stelle Matth. 16, 18 auf das Bekenntniß und nicht auf die Person Petri beziehen?

---

[1]) Luc. 22, 24—26.

[2]) Gotteswort S. 85.

Nein, auch das ist nicht wahr, obwohl es heute noch [1]) behauptet wird, wie es die Reformatoren behauptet haben, und eben so unwahr ist die Beifügung: „In den vorhergehenden (also im zweiten und dritten Jahrhundert) konnte von einer biblischen Begründung eines derartigen Vorranges des römischen Bischofs nicht geredet werden, da Niemand daran dachte, und folglich Niemand davon redete oder schrieb."

Wir wollen nun den Beweis liefern, daß die lateinischen wie die Kirchenlehrer in ihrer Mehrheit das Wort Fels auf die Person des Petrus bezogen haben und zwar nicht bloß erst im vierten und fünften, sondern auch schon im zweiten und dritten Jahrhundert.

Origenes, der im Jahr 185 zu Alexandria geboren wurde, ist ein merkwürdiges Beispiel, wie bei aller Leidenschaft und Voreingenommenheit dennoch die Wahrheit wider Willen zum Durchbruche kommt. Er war wegen seiner abweichenden Lehre von den Bischöfen Alexandriens, Demetrius und Heraklos, aus der Kirche gestoßen worden und ging bald darauf auch nach Rom. Seit dieser Zeit verfiel Origenes in eine nicht selten maßlose Polemik gegen die ihm feindlich gesinnten Bischöfe und gegen die römische Kirche. Insbesonders war der letztern ein großer Theil seines Unmuthes zugedacht in seinem Commentar zu Matthäus und zwar gerade in Erklärung der klassischen Stelle Matth. 16, 16. Hier sagt er unter Anderm: Wer wie der heilige Petrus auf göttliche Erleuchtung dasselbe Bekenntniß ablegt, der wird auch, was Petrus ist, und wird, wie er, selig gepriesen. Auch uns gilt dann der Ausspruch: Du bist Petrus, der Fels; denn Fels ist jeder Jünger Christi, welcher der geistige Fels ist, von dem sie getrunken haben und auf einen Felsen dieser Art wird Alles, was das Wesen der Kirche ausmacht, erbaut. Denn in jedem Vollkommenen, welcher die Gesammtheit der die volle Seligkeit begründenden Erkenntnisse, Werke und Gesinnungen besitzt, ist die von Gott erbaute Kirche gegenwärtig. Wenn du aber meinst, auf Petrus ganz allein werde die ganze Kirche erbaut, was sagst du denn von Johannes, dem Sohne des Donners, oder von jedem andern unter den Aposteln? Sollen wir etwa die verwegene Behauptung aussprechen, daß die Pforten der Hölle die übrigen Apostel und Vollkommenen überwältigen werden, nur den Petrus nicht? Gelten nicht von ihnen sämmtlich beide Aussprüche: Die Pforten der Hölle werden sie (die Kirche) nicht überwältigen und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen? Im weitern Verlauf nimmt nun Origenes keinen Anstand, sich offen

[1]) Gotteswort S. 84.

zu den Folgerungen, die in dieser Lehre liegen, zu bekennen. Da jede Sünde, sagt er, eine Pforte der Hölle ist, so werden wir begreifen, daß eine Seele, welche eine Makel oder Runzel oder etwas derartiges hat und die wegen ihrer Schlechtigkeit nicht heilig und untadelhaft ist, weder ein Fels ist, auf den Christus baut, noch eine Kirche, noch ein Theil der von Christus auf den Felsen erbauten Kirche. Origenes beschränkt also die Kirchengemeinschaft auf wenige Reine und Heilige. Wenn aber jeder sittlich Vollkommene dasselbe was Petrus ist, so folgt daraus weiterhin, daß ein Solcher auch dieselben Vollmachten habe, welche der Fels der Kirche hat und daß die Bischöfe sie nur dann haben, wenn ihr Leben und ihre Gesinnung so beschaffen ist, wie bei Petrus. Wer aber von den Banden seiner eigenen Sünden gefesselt ist, so ist sein Binden und Lösen ohne Wirkung. Nach Origenes ist also die Gültigkeit eines bischöflichen Urtheils abhängig von der persönlichen Reinheit und Schuldlosigkeit des Bischofs. In dieser Erklärung macht sich eine tiefe Verstimmung gegen den Nachfolger des hl. Petrus Luft, dessen Urtheilsspruch Origenes aufs Tiefste empört hatte, und worüber er sich durch diese Auslegung zu trösten suchte. Der sonst so große Mann hat aber gerade durch die falsche Auslegung der Wahrheit Zeugniß abgelegt; denn es geht klar hervor, daß auf katholischer Seite, mit der er zerfallen war, zu seiner Zeit die Stelle Matth. 16—18 auf die Person Petri allein bezogen wurde. Darum polemisirt er gegen die katholische Auslegung, wie nach 1200 Jahren Wikleff aus derselben Animosität diesen Irrthum abermals mit der Behauptung aufwärmte: Wer in einer Todsünde sich befindet, verliert jede bürgerliche oder geistliche Gewalt, gleichwie auch die Reformatoren in einen andern Irrthum des Origenes verfielen, daß nämlich die Kirche nur aus Reinen und Heiligen bestehe. Aber nicht bloß indirekt durch Bekämpfung der katholischen Auslegung gab Origenes dasselbe Zeugniß, sondern auch direkt, indem er an einer andern Stelle[1]) geradezu sagt: „Siehe was der Herr zu jenem großen Grund und festesten Fels, auf den Christus die Kirche gründete, sagt: „Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt?" was nämlich kein anderer ist, als Petrus. Eben so erging es in der abendländischen Kirche dem sonst so geistvollen und gründlichen Vertheidiger der römischen Kirche, Tertullian. Nachdem der Sektengeist in ihn gefahren, spottet er über den papa, über den pontifex maximus, muß aber im Spotte noch der Wahrheit Zeugniß geben; denn wenn man zu seiner Zeit auf katholischer Seite nicht jene

[1]) Homil. 5. in Exod.

Titel dem Papste gegeben hätte, hätte er sich darüber nicht lustig zu machen nöthig gehabt. In seinem Buche von der „Verjährung" führt er freilich eine andere Sprache, eine Sprache voll Begeisterung für die römische Kirche. „Wohlan," sagt er, [1]) „der du auf eine bessere Weise in einer Sache, die dein Heil betrifft, deinen Forschungstrieb befriedigen willst, durcheile die apostolischen Kirchen. Achaja ist für dich ganz in der Nähe, dann hast du Corinth. Bist du nicht weit von Macedonien, dann hast du Philippi und Thessalonik. Kannst du nach Asien reisen, so hast du Ephesus. Ist aber in der Nähe Italiens deine Heimath, so hast du Rom, das auch für uns (Afrikaner) die Quelle der Autorität ist. Diese Kirche, wie glücklich ist sie doch, sie, welcher die Apostel die ganze Lehre zugleich mit ihrem Blute eingeströmt haben!" Und in derselben Schrift sagt er: [2]) „War dem Petrus etwas verborgen, welcher der Fels der zu erbauenden Kirche genannt worden?" Der hl. Cyprian kommt unzählige Mal auf diese Stelle zu sprechen, nach welcher Christus den Petrus zum Felsen seiner Kirche bestelll hat; alle Fragen, wobei die Einheit der Kirche betheiligt, führt er auf dieses Fundamentalgesetz zurück und auch anderswo [3]) sagt er ausdrücklich: „Den Petrus erwählte der Herr vor Allen und baute auf ihn seine Kirche." So hat man im zweiten und dritten Jahrhundert schon den Primat des römischen Bischofs gerade aus dieser Stelle bewiesen. Und wenn auch mehrere Väter, wie z. B. Augustinus, unter dem Felsen nicht den Petrus, sondern Christus selbst verstehen, so erkennen sie doch im römischen Bischofe den Nachfolger des hl. Petrus. Niemand wird beweisen können, daß sie nicht sehr „päpstlich", trotz der abweichenden Auslegung dieser Stelle, gesinnt waren, und gerade den hl. Augustin wird man am wenigsten in diesem Verdachte haben. Gerade deßwegen heißt der römische Stuhl die Cathedra Petri, der Stuhl Petri, und diese Ausdrucksweise ist seit dem zweiten Jahrhundert die allgemeine. So bei Tertullian, Cyprian und selbst bei dem dem Papste Stephanus sehr abgeneigten Firmilian. Andere Väter des Orients und Occidents, welche den „Fels" auf die Person Petri beziehen, sind bereits oben erwähnt worden.

Ich bin jetzt am Ende meiner Arbeit und habe hoffentlich den geschichtlichen Nachweis geliefert, daß das Papstthum „keine nagelneue Theorie," keine „große geschichtliche Lüge," sondern der von Christus in seiner Kirche bestellte Mittelpunkt der Einheit, die höchste gesetzgebende und richterliche Gewalt schon in den ersten fünf Jahrhunderten gewesen sei. Jedermann wird jetzt erkennen, was dazu gehört, um die Behaup-

[1]) C. 36. — [2]) C. 5. — [3]) Epist. ad Orientem.

tung in die Welt zu schleudern: „Die Zeugen der ersten Jahrhunderte wissen keine Silbe von einem Vorrange des römischen Bischofs vor allen übrigen Bischöfen und von einem Oberhirtenamt über die ganze Kirche.“ Dazu gehört, um hier die günstigste Alternative anzunehmen, daß man von Allem, was in den ersten fünfhundert Jahren in Bezug auf den römischen Bischof vorging, „keine Silbe“ weiß und getrost bei der bei weitem größten Mehrzahl der protestantischen Leser voraussetzt, daß sie von all diesen Vorkommnissen auch „keine Silbe“ wissen. Ich wünsche sehr, daß diese Unwissenheit total unverschuldet sei, sowohl bei dem, der obige Behauptung mit so apodiktischer Gewißheit aufstellt, als auch bei seinen protestantischen Lesern; denn in einer Angelegenheit von so unermeßlichem Belange mit Bedacht und mit Wissen die Unwahrheit zu sagen, ist von einer schweren Verschuldung nicht freizusprechen. Ich erkläre mir das Vorgehen meines Gegners durch die Vorurtheile der Erziehung und Bildung, die eine unglaubliche Kraft besitzen, so wie durch die liebe Einfalt, mit der man Alles nachsagt und nachbetet, was seit 300 Jahren vorgesagt und vorgebetet worden ist. Ich habe keinen Grund, an der Ehrlichkeit und Festigkeit seiner Ueberzeugung zu zweifeln, sie tritt auf jedem Blatte mit aller Entschiedenheit hervor. Und sagt er im geharnischten Schlusse seiner Streitschrift mit heiligem Eifer: „Ich streite mit Ihnen auf Leben und Tod! Ich lasse meiner heiligen Kirche kein Haar krümmen, Sie sollen wissen und erfahren, daß die Kirche, der ich angehöre, nicht auf Sand gebaut ist, sondern dem Felsen gleichet im Meere, der allen Brandungen der Wogen trotzet!“ so ist dieser Zuruf zwar kein Beweis für die Felsenfestigkeit und Heiligkeit seiner Kirche, die eben nur behauptet und vorausgesetzt, so wie auch der nebenher angezogene Bibelspruch,[1]) den die katholische Kirche von jeher von dem Felsen Petri verstanden hat, auf das Lutherthum angewendet wird: wohl aber ein Beweis für die Festigkeit seiner Ueberzeugung und diese ist ebenso zu respektiren, wie das Wort eines andern Gegners, der gegen mich in Weimar in der Person des Herrn Consistorialrathes Dr. Krause in den letzten Tagen aufgestanden ist und eine Streitschrift gegen mich unter dem Titel erlassen hat:

Wir bleiben doch evangelisch!

Die vorzüglichste Absicht meiner Entgegnungen gegen die Reformationsfestpredigt des Herrn Stadtpfarrers Leydel und der Erwiederungen auf die Augsburger Gegenschrift ist nicht bekehren, sondern lediglich

---

[1]) Ps. 46.

— abwehren. Wir Katholiken sind nicht die Angreifer, sondern die Angegriffenen. Daß Herr Stadtpfarrer Leydel einen Angriff nicht beabsichtigte, hat er versichert; aber ich habe es ihm schon gesagt, daß es zuletzt auf Eins hinauslaufe, ob Jemand angreifen will oder angreift. Es läßt sich eben die Reformation nicht vertheidigen, ohne die katholische Kirche anzugreifen, und je eingehender diese Vertheidigung ist, desto umfassender der Angriff. Das ist nun einmal so und auf den, wenn auch nicht von der Person beabsichtigten, aber im Princip liegenden Angriff muß die Abwehr folgen. Daß der Augsburger Streitschrift gegenüber noch stärkere Aufforderung gegeben ist, abzuwehren, ist aus den Behauptungen ersichtlich, die der katholischen Kirche in's Gesicht geschleudert werden und deren zwei stärkste die Spezialtitel meiner beiden vorliegenden Brochüren sind. Man kann der katholischen Kirche kaum etwas Verletzenderes nachsagen, als wenn man ihr in's Gesicht sagt, sie sei weiter nichts, als eine Carrikatur und eine weltgeschichtliche Lüge. Da muß man sich schon wehren!

Fürchten aber der Augsburger Anonymus und Herr Dr. Krause, ich möchte es mit meinen Schriften auf „Bekehrungen" abgesehen haben, so mögen sie darüber ganz beruhigt sein! Ich bin alt und erfahren genug, um einzusehen, daß man mit Schriften allein keinen Menschen bekehrt, sonst hätte der Protestantismus mit Vertheilung der heiligen Schrift längst schon die ganze Welt bekehrt! An Folianten fehlt es nicht, so wenig als an Flugschriften! In letzter Instanz ist die Erkenntniß des wahren Glaubens und der Wille, selben zu umfassen, pure Gnadensache, wie dieß jedes katholische Kind aus seinem Katechismus weiß. Aber es muß erlaubt sein, ein Ende der traurigen Glaubensspaltung herbeizuwünschen und ich glaube, ich begegne da recht vielen und gewiß den besten Protestanten in dem gleichen Wunsche. Wir sind nur nicht einig in den Mitteln, die zu diesem Zwecke führen sollen; und wenn viele meiner Gegner meinen, die Aufhebung der Spaltung lasse sich nur dadurch hoffen, daß das Papstthum im Protestantismus aufgehe, so wird es wohl auch erlaubt sein, zu glauben, daß die Rückkehr der unläugbar von der katholischen Kirche ausgegangenen Confessionen allein die Spaltung verschwinden mache. Wenigstens war es so in den Jahrhunderten vor der letzten großen Trennung. Nicht das Papstthum ist arianisch, monophysitisch, albigensisch, waldensisch und hussitisch geworden, sondern umgekehrt ging es. In Folge dieser sehr bedeutenden Analogien wird es erlaubt sein, zu hoffen, daß auch dießmal ein ähnlicher Prozeß stattfinden werde, der endlich zur ersehnten Einheit führt und vielleicht um so leichter, je größer die Zerfahrenheit auf

protestantischem Gebiete ist, die denn doch kaum im Ernste geläugnet werden dürfte, wenn man auch noch so viel von „Einheit in der Hauptsache" sprechen möchte. Sie ist nicht da.

Aber wie gesagt, diese Wiedervereinigung im Glauben ist Gnadensache und um solche will der Herr gebeten sein. Gegenseitige Verständigung auf dem Wege der Schrift ohne Haß, Beschimpfung und Verdächtigung trägt viel bei zu diesem friedlichen Werke, aber sie leistet nicht Alles. Ich gehöre zu den einfältigen Leuten, welche des Glaubens sind, daß das Gebet frommer Christen, Katholiken wie Protestanten, Geistlicher wie Laien, diese Wiedervereinigung noch vom Herrn erflehen wird. Es gibt Menschen, die auf's Gebet nichts halten und dasselbe „faulen" Leuten überlassen wollen. Nun, das Gebet macht freilich keinen Spektakel, wie die Maschinen in einer Fabrik, es wirkt aber doch, wie das Mark im Körper, das auch eine anscheinend träge Masse, aber absolut zum Leben nothwendig ist, deren Verletzung unfehlbar den Tod bringt. Ich glaube daher, daß der gegenwärtige Umschwung in England, der mit der Rückkehr zur katholischen Kirche schließen muß, hauptsächlich dem seit lange bestehenden Gebetvereine zur Bekehrung Englands zu verdanken ist, und so, scheint mir, muß auch die Bekehrung Deutschlands durch das inständige Gebet aller redlichen Seelen in allen christlichen Confessionen vom Herrn der Kirche erfleht werden.

Es muß erlaubt sein, eine solch' einfältige Meinung zu haben und der katholische Priester bringt dieselbe täglich im Auftrage seiner Kirche zum Ausdruck, schon bevor er zum Altare geht, indem er in der „Vorbereitung zur Messe" am Schlusse seines Brevieres die Worte findet: „Gedenke, o Herr, wenn es Dir gefällt, aller Sünder und meiner Feinde und der Bekehrung aller Irr- und Ungläubigen." Mögen alle Christen auf beiden Seiten, die sich der Kirchentrennung nicht freuen, ihr nicht das Wort reden, sie nicht für erlaubt oder gar für geboten erachten, sondern dieselbe für ein Unglück halten, das der Herr der Kirche zu ihrer Reinigung und Läuterung wie ein vorübergehendes Gewitter zugelassen hat, wie dieß so oft durch seine Zulassung geschehen ist, im heißen Flehen sich vereinen, auf daß im deutschen Vaterlande wieder nach Hermann Lehnins Weissagung Ein Schafstall und Ein Hirte werden möge und daß die Tage der Trübsal, die zwischen der Auferstehung des deutschen Vaterlandes zu einem neuen Glaubensleben in Mitte liegen, abgekürzt werden mögen.

Herrn Consistorialrath Dr. Krause will ich zum Schlusse nur noch bemerken, welch' ein Abgrund von Zwiespalt in seinem Motto liegt: Wir bleiben doch evangelisch! Jeder, der dieß sagt, versteht

etwas anderes darunter, je nachdem ein Lutheraner, ein Reformirter, ein Unionist, ein Quäcker, ein Herrnhuter, Mormone oder irgend ein anderer einer der existirenden Confessionen Amerika's oder Europa's Angehöriger dieser Phrase sich bedient; denn Jeder legt das „Evangelium" anders aus; das Wort „evangelisch" ist zwar nicht ganz, aber fast ein eben so großer Sack, in dem sich alle möglichen Auslegungen des Evangeliums verbergen können, wie das Wort: „protestantisch." Beispielsweise will ich hier nur an die Mitglieder des deutschen Protestantenvereins, an die Herren Schenkel, Zittel, Bluntschli, Schwarz und tausend andere Gleichgesinnte erinnern. Bekanntlich wollen diese von jeglichem Dogma absehen und nur ein religiös-sittliches Leben, als wahrhaft im Evangelium begründet, gelten lassen. Es ist diesen Herren ganz gleich, ob Jemand an die Dreieinigkeit oder an die Gottheit Christi glaubt oder nicht; aber „evangelisch" wollen sie sein und bleiben, wie Hr. Dr. Krause, und wehe denen, die es wagen wollten, ihnen das Prädikat „evangelisch" streitig zu machen! Sie würden ganz einfach hören müssen: Wir verstehen eben das Evangelium nach unserer Weise und bedienen uns derselben Freiheit, wie jeder „evangelische" Christ. Würde Hr. Dr. Krause hierauf etwas entgegnen können? Gewiß nicht; die „Freiheit der Forschung" geht über Alles! Entweder Katholik oder Atheist! hat Fenelon gesagt und er hat Recht gehabt; der Abfall von der Kirche, consequent durchgeführt, muß zum Atheismus führen! Lutherthum und Calvinismus sind nur die ersten Stadien des Abfalls, der Rationalismus ist der weitere Fortschritt und die Gottesläugnung die letzte Consequenz.

Anderes werde ich von der Gegenschrift des Herrn Dr. Krause nicht besprechen; er findet hinreichende Antwort in diesen beiden und den noch kommenden Brochüren gegen den Augsburger Anonymus; seine Schrift selber ist zu unbedeutend; eine Schwäche, von der sie weder durch Lob noch durch Verdächtigung des Gegners geheilt wird; allein es scheinen in Augsburg und Weimar wirklich persönliche Verunglimpfungen von protestantischer Polemik unzertrennlich zu sein, wovon — zu seiner Ehre sei es gesagt — Herr Stadtpfarrer Leydel eine lobenswerthe Ausnahme gemacht hat.

Druckfehler des ersten Heftes.

Seite 9 lies: Kahnis in Leipzig, statt: Kochens.
„ „ Zeile 14 von oben lies: Theologen, statt: Theolgen.
„ 10 lies: Neudettelsau, statt: Neudittelsau.
„ „ „ bestürmte, statt: bestimmte.
„ „ „ unter dem genannten Pastor, statt: dem genannten Pastor.
„ 11 „ ihre, statt: ihr.
„ 17, Zeile 9 von oben muß nach den Worten: ausgegangen sind, statt des Fragezeichens ein Schlußpunkt stehen.
„ 21 lies: In dem gläubigen Individuum, statt: Ja dem gläubigen ꝛc.
„ „ „ was der wahre Glaube sei, statt: Glauben.
„ 23 der Gegner führt nun S. 29 — 95 aus, statt: auf.
„ 27 Descendenz, statt: Dependenz.
„ „ daß die Kirche so reichen Inhalt ihnen abgewonnen, statt abgenommen.
„ „ lies in der Anmerkung: Triarier, statt: Triarien.
„ 32, Zeile 24 von oben lies: denselben, statt: dieselbe.
„ 34, „ 3 von oben lies: aber, statt: eben.
„ „ „ 5 ist nach dem Wörtlein auf, das Schlußanführungszeichen " zu setzen.
„ „ „ 15 von unten lies: vom hl. Geiste, statt: vom Geiste.
„ „ „ 13 „ „ „ verlassen worden, statt: verlassen.
„ 38, „ 2 „ oben muß nach: und lüge nicht, ein " stehen.
„ 41, „ 2 „ unten lies: die Auferstehung Jesu, statt: Jesus.
„ 47, „ 18 „ „ „ nicht ignorirt, statt: ignorirt.
„ 49, „ 5 „ oben „ konnte St. Augustin, statt: könnte.
„ „ „ 17 „ „ „ im ersten Jahrhundert, statt: rstene.
„ 51, „ 1 „ unten „ nach: kennen: „Der Herr.
„ 52, „ 17 „ oben ist die Ziffer 1 wegzudenken.
„ „ „ 22 „ „ lies: repräsentirte, statt: repesentirte.
„ 53, „ 6 „ „ hat nach: von meinem Gebein, ein " zu stehen.
„ „ lies: Bogomilen, statt: Bogomiten.
„ „ Zeile 6 von unten hat nach: Sekten zu stehen: ! statt eines .
„ 71, „ 15 „ oben lies: Nationalkirchen, statt: Natonalkirchen.
„ 81, „ 7 „ „ „ als wenn, statt: als wie.
„ 83, lies: Protestantismus, statt: Protestantismuß.
„ 83, Zeile 9 von oben, hat nach dem Wort: Gewalt ein ? zu stehen, statt des .
„ 84, muß Zeile 5 von oben, nach: daliegt ein ? stehen, statt des .
„ 90 lies: Alliancen und andere, statt: von Alliancen und andern.
„ 91 fehlt Zeile 17 von oben das Wort gepredigt nach den Worten: daß bei ihnen das Evangelium rein ꝛc.
„ 93, Zeile 18 von unten lies: Wir erhalten, statt: erhielten.
„ 94, „ 3 „ oben „ wie es ihm eben gutdünkt, statt: ihn.
„ 100, „ 4 „ „ „ in dem Wahne sind, statt: in dem Wahne ꝛc.
„ 102, „ 5 „ unten „ einzureden, statt: einzuwenden.
„ 103, „ 9 „ oben „ unbefangenes, statt: ein befangenes.
„ 113, „ 1 „ „ nach: haben muß ein . statt des ? stehen.
„ „ „ 2 „ „ „ so viel ist gewiß, ein : statt eines .
„ „ „ 9 u. 10 lies: ungeeigneter Aushängschild statt ungereimtester.
„ 115 fehlt nach: Carpzow das ".
„ „ S. 19 muß es heißen: zu Gunsten der Reformirten, statt: der Reformatoren.
„ 117 lies: Scriver, statt: Söriver.
„ 147 lies Zeile 4 von oben: dahin mögen sie kommen, statt: dahin mögen sie alle.

NB. Seite 11 Zeile 5 von oben hat mit den Worten: „Das Kirchenregiment," keine neue Zeile zu beginnen!

Das Papstthum

in

den ersten fünf Jahrhunderten.

Von

Dr. Anton Westermayer.

Drittes Heft.

Die Lehre von den Sakramenten im Allgemeinen,

nach

katholischer, lutherischer und neulutherischer Auffassung,

besonders:

Ueber die Siebenzahl und die angebliche Magie der kath. Sakramente.

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1868.

Die
Lehre von den Sakramenten
im Allgemeinen,

nach

katholischer, lutherischer und neulutherischer Auffassung,

besonders über die

Siebenzahl und die angebliche Magie

der

katholischen Sakramente.

Mit steter Berücksichtigung und Wiederlegung

der Schrift eines „evangelischen Christen“:

„Gottes Wort und Menschenwort“

von

Dr. Anton Westermayer,

k. geistlicher Rath und Stadtpfarrer bei St. Peter in München.

Schaffhausen.

Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.

1868.

I.

Die Siebenzahl der Sakramente nach katholischer und lutherischer Lehre.

Auf der letzten allgemeinen Kirchenversammlung in Trient wurde in der siebenten Sitzung folgender Canon festgestellt: „Wenn Jemand sagt, die Sakramente des neuen Bundes seien nicht alle von Jesu Christo, unserm Herrn, eingesetzt worden, oder es seien ihrer mehr oder weniger als sieben, nämlich: die Taufe, die Firmung, die Eucharistie, die Buße, die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe, oder auch, daß eines von diesen sieben nicht wahrhaft und eigentlich ein Sakrament sei: der sei im Banne.“ [1]) Dieselbe Siebenzahl der Sakramente bekannten vor dem Tridentinum schon die Synoden von Florenz im Dekret des Papstes Eugen IV. an die Armenier und von Constanz, und gehen wir noch weiter hinauf, so zählt ein Concil von London vom Jahre 1237 ebenfalls sieben Sakramente und zwar dieselben wie das Tridentinum auf. Dasselbe lehrten seit Petrus Lombardus, der von der Siebenzahl der Sakramente als von etwas Bekanntem spricht, die Scholastiker beinahe ohne Ausnahme; der erste aber, welcher der Siebenzahl der Sakramente nachweislich Erwähnung thut, ist der Apostel der Pommern, Otto von Bamberg, 1123, der den von ihm Bekehrten zum Abschied zurief: „Im Begriffe von euch zu scheiden, übergebe ich euch, was uns vom Herrn übergeben wurde, den Schatz des Glaubens, die sieben Sakramente, gleichsam als sieben die Gnaden des heiligen Geistes bedeutende Zeichen.“ — Soweit nun ist man protestantischerseits mit der Entwicklung der Lehre von den Sakramenten einverstanden; dagegen bestreitet man, daß die Siebenzahl der Sakramente auch der Glaube der

[1]) Can. 1.

frühern Kirche gewesen sei; es sei, sagt man, in der frühern Zeit nicht nur nicht von sieben Sakramenten die Rede, sondern wenn die alten Väter die Sakramente nebeneinander aufführen, so nennen sie gewöhnlich nur zwei Sakramente, die Taufe und die Eucharistie; so Justin, Irenäus, Tertullian, so Augustinus und Chrysostomus; ja selbst jenen Schriften der Väter, die von Amtswegen von den Sakramenten handeln, sei die Siebenzahl derselben fremd, so z. B. dem Katecheten Cyrillus von Jerusalem. In der spätern Zeit steige zwar die Zahl der Sakramente, aber entweder erreiche sie die Siebenzahl doch nicht, oder gehe gar über dieselbe hinaus; so zähle Dionysius Areopagita sechs Sakramente: Taufe, Abendmahl, Confirmation, Priesterweihe, Mönchthum und die Gebräuche der Todtenfeierlichkeiten; ähnlich im neunten Jahrhundert Theodor Studita; in der abendländischen Kirche aber schwanke während des neunten, zehnten und eilften Jahrhunderts die Zählung von zwei Sakramenten bis zu einer unbestimmten Vielheit. Während Paschasius Radbertus in seiner Schrift vom Nachtmahl des Herrn nur zwei Sakramente zähle, spreche Petrus Damiani von zwölf Sakramenten, der hl. Bernhard aber von unbestimmt vielen, abgesehen davon, daß dieser auch die Fußwaschung als ein Sakrament bezeichne. So Münscher in seiner Dogmengeschichte, Baumgarten-Crusius in seinem Compendium der Dogmengeschichte und Hahn, die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche bis zum Concil von Trient. Lassen es sich nun, wird weiter gesagt, bei diesem Schwanken der frühern Kirche in der Zählung der Sakramente, zu dem noch hinzukomme, daß ehemals solche Dinge unter den Sakramenten aufgezählt worden seien, denen der Rang eines Sakramentes jetzt nicht mehr zuerkannt werde, geschichtlich nicht nachweisen, daß der Glaube an die Siebenzahl der Sakramente immer und überall vorhanden gewesen sei, so sei diese Siebenzahl der heiligen Sakramente auch der Schrift fremd, in ihr sei mit Ausnahme der Taufe und Eucharistie von keinem der übrigen Sakramente mit Bestimmtheit die Rede.

Es versteht sich, daß der Verfasser der Augsburger Streitschrift aus dieser Sachlage für seinen Zweck möglichst viel Capital herauszuschlagen bemüht war. Nachdem er auf obige Entwicklung mit der beliebten Phrase hingewiesen: Wissen Sie nicht, daß u. s. w., schließt er mit der Frage: „Wagen Sie noch Angesichts dieß die Siebenzahl für apostolische Erblehre auszugeben?“ und kleidet dann sein Erstaunen über meine Behauptung, daß „dieser Glaube von den Aposteln komme“, in folgende Worte: „Wir lassen der römischen Kirche ihre sieben Sakramente, so gut sie uns unsere zwei lassen muß; aber sagen, die Lehre von den sieben Sakramenten gründe sich auf apostolische Ueberlieferung

und die Kirche sei im beständigen Besitze und Gebrauche dieser sieben von Gott angeordneten Heilmittel gewesen: das geht *über alles Begriffsvermögen hinaus*, und wir staunen die wahrhaft kindliche Naivität an, in der Sie schreiben: die sieben Sakramente sind göttliche Institutionen des Welterlösers. Wir Katholiken sagen: Von Anfang an seien es sieben Sakramente gewesen und nicht mehr und nicht weniger. Was die katholische Kirche vor 300 Jahren geglaubt hat, was sie heute glaubt, das hat sie immer geglaubt. Die katholische Kirche im *jetzigen* (römischen) Sinne des Wortes — allerdings! Aber die *christliche*? Weil im 16. Jahrhundert über die Siebenzahl Einheit geherrscht hat, so nehmen Sie daraus den Beweis, es müsse immer so gewesen sein. Weil im 19. Jahrhundert Papst Pius IX. die unbefleckte Empfängniß der Maria zum Glaubensdogma erhob, so werden Sie wahrscheinlich nach einigen Jahren den Schluß ziehen, daß dieses Dogma immer vorhanden war. Kühne Schlüsse! Ein jeder machts nach seiner Art. Die Zahl der Sakramente kann und darf nimmermehr aus menschlichen Satzungen oder kirchlichen Traditionen bestimmt werden." [1])

Später kommt die Augsburger Streitschrift nochmal auf die Siebenzahl der Sakramente zurück, um darzuthun, daß man auch nicht mehr als zwei Sakramente für's christliche Leben *brauche*. In dieser Beziehung heißt es S. 79: „Müssen denn alle die andern wichtigen Stadien des individuellen wie gesellschaftlichen Lebens, welche nicht einmal Alle gleichmäßig berühren, sakramental geadelt sein, um in der Christenheit in ihrer rechten Bedeutung zu erscheinen und im christlichen Geist und Sinn durchlebt zu werden? *Die Heiligung des Lebens läßt sich nicht von außen ansakramentiren, sondern beruht auf innern Vorgängen, welche auf's Reichlichste begründet und gefördert sind durch Taufe und Abendmahl.* Diese zwei Sakramentsbefehle liegen offenbar vor; die Zweiheit des Sakraments ist in der hl. Schrift fest begründet, unter Anderm auch durch die typologische Stelle I. Cor. 10, 1—5; noch mehr aber durch den Begriff der Sache. Denn bei dem höhern Leben lassen sich eigentlich nur zwei Momente unterscheiden, der Moment der *Geburt* und der der *Erhaltung des geistlichen Lebens*. Können Sie etwas dagegen machen, wenn der Herr eben nur durch *zwei Handlungen* in persönlicher, wesentlich gegenwärtiger Weise an den Herzen der Seinen wirken will? daß die von ihm gewollte und geordnete sichtbare Gestaltung des persönlichen Lebensverkehrs zwischen ihm und seiner Gemeinde sich nur an diese *zwei Handlungen* knüpft? Die Kirche als solche soll so

[1]) Gotteswort, S. 50 u. 51.

und nicht anders in diesen zwei Handlungen ihre Sichtbarkeit in der Welt haben. *Für die Zweizahl ist der Beweis zu liefern, für die Siebenzahl nicht.* Die Schrift weiß nichts von sieben, ebenso wenig die apostolische Erblehre."

Wir wollen nun dem Begriffsvermögen des Verfassers durch genaues Eingehen auf seine Behauptungen zu Hülfe kommen; vielleicht gelingt es uns, ihm die Dinge klar zu machen, die er bisher nicht gesehen, oder nicht in ihrer wahren Bedeutung erfaßt hat. Zu diesem Ende werden wir folgende Fragen beantworten:

1) Ist es wahr, daß sich die Zweizahl der Sakramente aus der Schrift erweisen läßt, die Siebenzahl aber nicht?

2) Woher erklärt sich das Schwanken über die Zahl der Sakramente bis in's 13. Jahrhundert?

Ad 1.

Aus der hl. Schrift läßt es sich gar nicht erweisen, *wie viele* Sakramente es gibt. Die hl. Schrift sagt nirgends, daß es überhaupt ein Sakrament gibt, noch was ein Sakrament sei und was zu einem solchen gehöre, noch weniger, wie viele es gebe, ob eins oder zwei oder drei, oder sieben. Auch die Taufe und das Abendmahl werden nicht ausdrücklich Sakramente genannt. So wenig die Schrift sagt, daß es vier Evangelien und nicht mehr und nicht weniger gebe, so wenig sie sagt, daß sie 14 Briefe des Apostels Paulus enthalte, so wenig sagt sie etwas über die Sakramente und deren Zahl. *Daß* es Sakramente gibt und *was* ein Sakrament ist, das haben die Reformatoren lediglich von der katholischen Kirche gehört. Der jetzige *Begriff* Sakrament ist *gar kein biblischer*, sondern lediglich ein *kirchlicher*, ein theologischer, also ein der *Tradition*, der viel gehaßten und geschmähten, entnommener und im Widerspruche mit dem ganzen System der Reformatoren von ihnen adoptirter; denn ihr Feldgeschrei ist: die Bibel und nur die Bibel allein! Ihr System wahrlich hätte sie gar nicht auf Sakramente, auf von Christus eingesetzte Gnadenmittel, führen können; denn da der Glaube *allein* rechtfertigt, so ist eigentlich gar nicht abzusehen, wozu ein Sakrament noch nothwendig sein soll. Da der Glaube allein Alles thut, derselbe aber nur von *Erwachsenen* geübt werden kann, so wurde ganz folgerichtig die *Kindertaufe* von einem Theile der Anhänger der neuen Lehre verworfen. Der Glaube allein ist's, der auch den Erwachsenen rechtfertigt, wozu braucht dieser eine Taufe?

Da es aber doch zu arg gewesen wäre, wenn die Reformatoren geradeweg den ganzen Sakramentsbegriff und sämmtliche Sakramente

der alten Kirche verworfen hätten, so suchten sie sich, so unbehaglich sie sich in der Stellung ihres Lehrsystems zu den Sakramenten fühlen mochten, mit diesen zurechtzusetzen, so gut es eben anging. Uebrigens waren sie selber nicht mit sich im Reinen, wie viele Sakramente sie beibehalten, also auch nicht, wie viele sie wegwerfen sollten. In seinen zu Basel im Druck erschienenen Thesen sagt Luther (Thes. 17): „Keines von den sieben Sakramenten ist in der hl. Schrift unter dem Namen Sakrament bekannt," wobei er auch ganz Recht hat. In der 18. These sagt er dann: „Die hl. Schrift hat nur ein einziges Sakrament, welches Christus der Herr selber ist." Bei einer andern Gelegenheit sagt er: „Anfangs muß ich die sieben Sakramente verläugnen und dermalen nur drei setzen, Taufe, Buße und das Brod, wiewohl, wenn ich nach der Schrift reden will, ich nicht mehr als ein Sakrament habe und drei sakramentalische Zeichen." [1]) Wiederum äußert er: „Ich sage nicht, daß ich die sieben Sakramente verwerfe, sondern daß ich läugne, man könne solche aus der Schrift probiren (erweisen). Wann wir scharf reden wollen, so sind nur zwei Sakramente in der Kirche Gottes, die Taufe und das Brod... und diese zwei Sakramente soll man also austheilen, daß die Taufe dem Anfang und Laufe des ganzen Lebens, das Brod aber dem Ende und Tode zugeeignet werde." [2]) Nach dieser letzten Aeußerung dürfte man das Abendmahl erst auf dem Todbette empfangen. — Wieder ein andermal nimmt er fünf Sakramente an [3]) und im Jahr vor seinem Tode bekennt er sich zu drei. Im Verlaufe der Zeit richtete Luther seine Lehre von den Sakramenten ganz nach seiner Grundlehre von der Rechtfertigung. Der Angelpunkt dieses Systems ist die unerschütterliche Gewißheit der eigenen Rechtfertigung und des Gnadenstandes. Nach Luther ist aber jeder Mensch, der getauft ist, ein Heiliger, mag er sonst noch so tief in Sünden stecken. „Wir sagen also, daß die rechten Heiligen Christi müssen gute starke Sünder sein... darum heißen sie Heilige, nicht, daß sie ohne Sünde seien, oder durch Werke heilig werden, sondern das Widerspiel, daß sie für sich und mit allen ihren Werken nichts, denn Sünder und verdammt sind, aber durch fremde Heiligkeit heilig werden, nämlich des Herrn Christi, welche durch den Glauben ihnen geschenkt und eigen wird, die ist so stark und kräftig, daß sie alle Sünden und Gebrechen, so in Fleisch und Blut bleiben, decket und abwischt." [4])

[1]) Tom. II. Jen. 274. b.
[2]) L. c. p. 293 u. 301.
[3]) Tom. II. Witt. 31.
[4]) Jen. Ausg. VI. 199.

Allerdings, setzte Luther bei, sei es schwerer, so recht fest an seine eigene Heiligkeit zu glauben: „Ich studire noch immer daran, denn es ist schwer, daß ein Sünder soll sagen: Ich habe einen Stuhl im Himmel neben St. Peter, gleichwohl müssen wir diese Heiligkeit rühmen und preisen.“ [1]) Die Kunst bestehe aber darin, daß man, um vor Gott heilig zu sein, ganz und gar von seinem Leben und von seinem Verhalten gegen die sittlichen Gebote wegsehe.“ Die ganze Heiligkeit des Christen ist also eine ihm bloß zugerechnete, Christi Heiligkeit bedeckt wie Schnee den Düngerhaufen, den Unrath der Seele, schafft ihn aber nicht weg. Die Kunst, es zur Heiligkeit zu bringen, besteht also nach Luther darin, daß der Mensch sage: „Bin ich nicht für mich fromm, so ist Christus fromm, bin ich nicht heilig, so ist er aber heilig, bin ich nicht Gottes Diener, so ist er doch Gottes Diener, bin ich nicht ohne Sorge und Furcht, so ist er aber aller Sorge los und ohne Furcht.“ [2]) Luther hatte schwere Noth, selbst bei seinen nächsten Angehörigen, denen er diesen festen Glauben an ihre eigene Heiligkeit fleißig predigte, die alte katholische Vorstellung, den päpstlichen Gräuel, wie er diese nannte, zu bewältigen. Dr. Martin fragte sein Weib, ob sie auch glaubte, daß sie heilig wäre. Da verwunderte sie sich und sprach: Wie kann ich heilig sein, bin ich doch eine große Sünderin. Darauf sagte Dr. Martin: Seht nur da den päpstlichen Gräuel, wie er die Herzen verwundet, Mark und alles Inwendige eingenommen und besessen hat, also, daß sie nichts mehr sehen können, denn nur die äußerliche persönliche Frömmigkeit und Heiligkeit, so ein Mensch selber vor sich thut. Und er wandte sich zu ihr und sprach: Glaubst du, daß du getauft und eine Christin bist, so mußt du auch glauben, daß du heilig bist; denn die heilige Taufe hat solche Kraft, daß sie die Sünden ändert und verwandelt, nicht, daß sie nicht mehr vorhanden wären und nicht gefühlt würden, sondern daß sie nicht verdammen. [3])

Nach diesem System nun richtete Luther auch die Lehre von den Sakramenten und diese mußte somit eine neue Gestalt sowohl hinsichtlich der Zahl der Heilmittel, als hinsichtlich ihrer Bedeutung und Wirkung erlangen. Was die Zahl anlangt, so mußten natürlich alle jene Sakramente verworfen und aus der neuen Kirche ausgestoßen werden, welche in keiner Beziehung zur Rechtfertigung gesetzt werden konnten, oder welche durch die obige Lehre von der zugerechneten Heiligkeit Christi

---

[1]) Jen. Ausg. 1575. V. 320.
[2]) Walch'sche Ausgabe XI. 3051.
[3]) Walch'sche Ausgabe XXII. 848 ff.

überflüssig und bedeutungslos gemacht wurden. Es blieben daher nur Taufe und Abendmahl. Die Wirkung und Bedeutung der Sakramente besteht aber darin, „uns des Verdienstes Christi kräftig zu versichern, unsern Glauben zu stärken, uns zu trösten und zu beruhigen wider Sünde, Tod und Hölle," daß sie also dem Menschen als ein Unterpfand und als Anhaltspunkt für die Gewißheit seiner Rechtfertigung und für den mit solcher Gewißheit verbundenen Trost dienen sollten. Die Sakramente selber rechtfertigen nicht, sie sind nur ein Zeichen, eine Bürgschaft der durch den Glauben allein bewirkten Rechtfertigung. Luther macht auch gar kein Hehl daraus, daß die Taufe nicht rechtfertige. Mit dürren Worten sagt er: „Die Taufe macht Keinen gerecht; sie nützt auch Keinem, sondern der Glaube an das Wort der Verheißung, welchem die Taufe beigefügt wird, dieser macht gerecht und erfüllt, was die Taufe anzeigt oder bedeutet." [1]) Und wiederum: „Die Taufe macht nicht gerecht ohne den Glauben, der Glaube aber macht gerecht ohne die Taufe; wir läugnen herzhaft, daß die kleinen Kinder, indem sie ohne Glauben sind, durch die Taufe gerechtfertigt werden." [2]) Anderwärts spricht er freilich wieder ganz anders, ganz katholisch über die Wirkung der Taufe. Aber mit seiner Rechtfertigungslehre sind obige Aeußerungen in voller Harmonie, während die letztern mit ihr in vollem Widerspruch stehen. Man sieht, die beiden noch geduldeten Sakramente stehen in einigem Zusammenhange mit der Rechtfertigung, aber in einem sehr losen; eigentlich hätte man sie gar nicht vonnöthen; denn so gut der Glaube allein rechtfertigt, so gut könnte er allein auch trösten und im Leben und Sterben beruhigen und uns des Verdienstes Christi kräftig versichern. Aber etwas mußte man mit den so direkt befehlenden Worten Christi: Taufet alle Völker! Esset, das ist mein Leib ꝛc., doch anfangen und so wagte man es nicht, gleich den sonst so heiß geliebten und gekosten, gegen das Papstthum stets in Schutz genommenen Albigensern, alle Sakramente zu verwerfen. So viel über Luthers Verhältniß zu den Sakramenten und ihrer Siebenzahl.

Wir wollen nun Melanchthon abhören. Er war es, der die Augsburger Confession und ihre Schutzschrift (Apologie) größtentheils verfaßte, aber wie in vielen andern Punkten, so auch bezüglich der Sakramente sehr schwankte, daß er bald zwei, bald drei, bald vier, bald noch mehrere Sakramente annahm. Zwei nahm er an in der Schrift loci communes, welche im Jahre 1521 gedruckt wurde, drei in

[1]) Tom. 2. Jen. 286. b. im Buche von der babylonischen Gefangenschaft.
[2]) L. c. 601 in der kleinen Schrift wider Cochläus.

der Apologie, vier in den neuen Auflagen obiger loci communes von 1536, 1552 und 1558, nämlich: Taufe, Abendmahl, Buße und Priesterweihe. Ja, in eben diesem Buche zeigt er sich geneigt, auch das fünfte Sakrament, nämlich die Ehe, anzunehmen. Noch weiter ging er mit den Wittenberger- und Leipziger-Theologen in der Zusammenkunft, die zwei Jahre nach Luthers Tode gehalten worden, wie der Lutheraner Sleidan im zwanzigsten Buche seiner Historie erzählt; denn damals wurde auch die Firmung und letzte Oelung wiederum in die Zahl der Sakramente versetzt — bei Annahme des berühmten Interims. — Bezüglich der Wirkung der Taufe harmonirt Melanchthon mit Luther, indem er schlechthin erklärt: „Die Zeichen machen nicht gerecht, gleichwie der Apostel sagt: die Beschneidung ist Nichts, also ist auch die Taufe Nichts!" Er entblödet sich auch nicht, gar keinen Unterschied zu machen zwischen der Taufe, die Johannes der Täufer spendete, und zwischen der von Christus eingesetzten Taufe. „Diese beiden Taufen sind äußerliche Zeichen und Zeugnisse des neuen Testaments gewesen, und ist kein Unterschied zwischen der Taufe Johannis und der Apostel, als der, daß die Taufe Johannis auf den zukünftigen Christus hindeutet und zeiget, die der Apostel aber auf Christum, der nun gekommen und offenbar war. Beide Taufen aber sind einerlei Amt und fordern den Glauben an den Heiland Christum und durch den Glauben sind zugleich selig geworden, sowohl die von Johannes, als die von den Aposteln getauft worden sind. Solch' äußerliches Amt des Täufers und Predigers ist gleich in Johannes und den Aposteln und gleich kräftig an denen, so der Verheißung von Christo glauben." So Melanchthon im Unterricht wider die Lehre der Widertäufer. [1])

Von Calvin wollen wir gar nicht reden. Ich denke, der katholische wie protestantische Leser wird von Luther und Melanchthon schon hinlänglich erbaut sein! Welch ein Wanken und Schwanken, welch eine Unschlüßigkeit und Unsicherheit, welch' ein Hinundhertappen in Bezug auf die Zahl der Sakramente, von den haarsträubenden, der Schrift und dem Glauben der ganzen alten Kirche frech in's Gesicht schlagenden Irrthümern bezüglich der Taufe und ihrer Bedeutung und Wirkung gar nicht zu reden! Dieses ganze Gebahren, das nur zu deutlich zeigt, daß die Reformatoren mit der Verwerfung der katholischen Lehre von der Siebenzahl und der Wirksamkeit der Sakramente den Boden unter den Füßen verloren hatten, wird in der Augsburger Schrift nicht bloß gänzlich verschwiegen, sondern die Thätigkeit der Reformatoren vielmehr in folgenden hochtönenden Worten, die auch

[1]) Tom 2. Witt. 295. b.

nicht eine Spur von geschichtlicher Wahrheit an sich tragen, geschildert: „Luther hat nicht erst die Sakramente aus der hl. Schrift herausgelesen, sondern, von der Tradition rechten Gebrauch machend, die in der Schrift begründeten und darum zur apostolischen Erblehre gehörigen angenommen, die fünf nicht in der Schrift begründeten und darum auch nicht von der alten Kirche gebrauchten verworfen. Die Reformation mußte sich auch darin bewähren, daß sie das Sakrament wieder zusammenfaßte mit dem Worte Gottes und die Sakramente des Mittelalters nach den zwei unzweifelhaften Sakramenten der Stiftung Christi prüfte!" (S. 80.)

Wir werden später uns überzeugen, daß diese fünf von den Reformatoren verworfenen Sakramente in der Schrift begründet sind und in der alten Kirche im Gebrauche waren! — Aber hier von den Reformatoren hohe Dinge aussagen, ihnen, die nicht wußten, was anfangen, die fortwährend schwankten und zweifelten, nachrühmen, daß sie „die Sakramente des Mittelalters nach den zwei unzweifelhaften Sakramenten der Stiftung Christi prüften," und insbesondere von Luther hervorheben, daß er, der die Tradition durchaus verwarf und nichts als die Schrift gelten lassen wollte, von der Tradition den rechten Gebrauch gemacht und die in der Schrift begründeten Sakramente angenommen habe, während er selber sagte, daß die Schrift nur ein einziges Sakrament habe und das sei Christus der Herr, und daß keines der sieben Sakramente in der Schrift unter dem Namen Sakrament bekannt sei: das heißt nichts anders, als sich und Andere täuschen. Wenn die hl. Schrift allein ausreicht und in ihr Alles enthalten ist, was auf den Glauben Bezug hat, wie von lutherischer Seite mit der größten Hartnäckigkeit behauptet wird: dann ist es ein schreiender Widerspruch mit dem Grundprincip der Reformation, auch nur in einem einzigen Punkte die Tradition zu Hülfe zu rufen und wenn dann diese allein ausreichende Schrift noch obendrein vollständig klar ist und ihr echter und rechter Sinn von jedem, der guten Willens ist, herausgebracht werden kann: so ist es unbegreiflich, wie die Reformatoren bezüglich der Zahl der Sakramente bis zu ihrem Lebensende schwanken und in Zweifel sein konnten.

Die heutigen Lutheraner nehmen im Widerspruche mit Luther, der am Ende seines Lebens sich zu drei Sakramenten bekannte, nur deren zwei an; aber sie stehen nicht bloß mit Luther im Widerspruche, sondern mit ihren anerkannten symbolischen Büchern, die nach den Einen heute noch Glaubensnorm, nach den Andern aber freilich nur mehr Zeugnisse sind, die man einst geglaubt hat. Sonderbar genug sagt die Augsburger Confession gar nichts über die Zahl der

Sakramente; aber die Apologie der Confession sagt: [1]) „So sind nun rechte Sakramente die Taufe und das Nachtmahl des Herrn, die Absolution; denn diese haben Gottes Befehl, haben auch Verheißung der Gnade."

Wie sind nun die Lutheraner daran? Von Augsburg aus sagt ihnen ein evangelischer Christ: [2]) „Derjenige, welcher der Schrift glaubt, glaubt auch den symbolischen Büchern und wer den Symbolen glaubt, thut es deßhalb, weil er weiß, daß sie fest auf der Schrift begründet sind." Nun lehrt die Apologie der Augsburger Confession, daß es drei Sakramente gebe, rechte Sakramente, die Gottes Befehl und Verheißung der Gnade haben; wer nun bloß zwei Sakramente glaubt, der gibt damit zu verstehen, daß die symbolischen Bücher entweder nicht auf der Schrift gegründet, d. h. die Lutheraner in früheren Zeiten von Luther und Melanchthon betrogen worden sind, oder daß sie heute um ein Sakrament betrogen werden. Der Augsburger'sche evangelische Christ versichert, an den symbolischen Büchern fest zu halten, glaubt aber gegen deren Lehre bloß zwei Sakramente. Heißt man etwa das die Symbole an der Schrift prüfen? Ist das keine Aenderung des Glaubensbekenntnisses, wenn man statt drei Sakramente nur noch zwei annimmt? Kann Angesichts dieser Sachlage sich der Augsburger „evangelische" Christ noch in Wahrheit zu seiner Versicherung bekennen: „Ich meinestheils erquicke mich jederzeit an der Vergleichung meiner Symbole mit der Schrift?" [3]) Ist das wirklich so erquickend für ihn, wenn er sieht, wie Schrift und Symbol im Punkt der Sakramente sich direkt widersprechen, wie die Schrift, seiner Meinung nach, zwei Sakramente lehrt und das Symbol drei? Wenn die Widersprüche zwischen Schrift und Symbol erquicken: dann bietet die Vergleichung beider allerdinds ausnehmend viel Erquickendes! Da mag es auch sehr erquickend sein für ihn, der dreist behauptet: „Für die Zweizahl ist der Beweis zu liefern", sich von Luther sagen lassen zu müssen: „Die heilige Schrift hat nur ein einziges Sakrament, welches Christus der Herr ist."

Wie ist also das Verhältniß der Zahl der Sakramente zur hl. Schrift gelagert? Die bisherige Auseinandersetzung hat es unwiderlegbar bewiesen, daß die Schrift so wenig von zwei als von sieben Sakramenten spricht und daß auch Taufe und Eucharistie nicht ausdrücklich Sakramente genannt werden, daß man folglich protestantischerseits, in schreiendem Widerspruche zum protestantischen Grundprincip von

---

[1]) Zu Art. 13.
[2]) Gotteswort S. 105. — [3]) S. 103.

der vollständigen Hinlänglichkeit und Klarheit der heiligen Schrift, zum katholischen Traditionsprincip greifen und aus diesem den katholischen Begriff des Wortes „Sakrament" herübernehmen muß, wenn man überhaupt Näheres von dieser Lehre erfahren will. Man verfährt aber mit der gewöhnlichen Willkühr: den Begriff nimmt man an, gibt zu, daß ein Sakrament drei Stücke enthalten müsse; ein äußeres Zeichen, die unsichtbare Gnade und die Einsetzung durch Christus, aber — die Siebenzahl verwirft man und nimmt man bald zwei, bald drei Sakramente an, zuletzt zwei gegen die ausdrückliche Lehre eines symbolischen Buches.

Nach katholischer Auffassung handelt es sich darum nicht, daß die Schrift die Zahl der Sakramente enthalte, oder daß die Benennung „Sakrament" für jedes derselben in der Schrift ausdrücklich vorkomme, sondern nur darum kann es sich handeln, daß alle Sakramente der Sache nach in ihr enthalten seien, woraus sich dann die Siebenzahl von selbst ergibt, ähnlich wie wir von vier Evangelien oder vierzehn Briefen Pauli sprechen, obgleich die Schrift weder ausdrücklich sagt, es seien vier Evangelien, noch es seien vierzehn Briefe Pauli. Werden sodann einmal die Taufe und das Abendmahl, ebenso die Buße wegen der Art und Weise, wie ihrer in der Schrift gedacht wird, als Sakramente anerkannt, so liegt, obgleich von der Krankensalbung, von der Firmung und der Weihe der Diener der Kirche in der Schrift nicht ganz mit derselben Bestimmtheit als von Anordnungen Christi die Rede ist, doch kein triftiger Grund vor, sie mit der Taufe und dem Abendmahl nicht in die Reihe der Sakramente zu setzen. Sollte aber auch bloß auf Grund der Aussagen der Schrift über die Zahl der Sakramente und insbesondere über den sakramentalen Charakter der Ehe noch Zweifel obwalten können, so sind wir nicht allein an die Schrift und unsere Auslegung derselben gewiesen, sondern auch an die Auslegung, die man in den ersten Jahrhunderten den betreffenden Schriftstellen gegeben hat, also an die Ueberlieferung. Und hier handelt es sich wieder nicht darum, wie viel Sakramente der eine oder andere Ausleger gezählt habe, sondern die lehrende Kirche als höchste Autorität in Sachen des Glaubens. Nun hat die Kirche als solche bis in's Mittelalter herab hierüber gar keine Entscheidung getroffen; weder ein Papst noch ein Concilium hat festgesetzt, daß es sieben Sakramente gebe, aber auch nicht, daß es deren nur zwei oder drei gebe. Warum die lehrende Kirche hier so lange keine Entscheidung gefällt habe, werden wir bald hören. Es handelt sich auch hier gar nicht darum, daß von der Kirche stets sieben Sakramente ausdrücklich gezählt worden seien, sondern nur darum, daß die Kirche unsere jetzigen sieben Sakramente

von jeher gekannt und als wahrhafte Sakramente behandelt habe. Das läßt sich aber unschwer beweisen, einmal indirekt, wie ich schon gethan habe, indem ich geltend machte, daß von keinem unserer sieben Sakramente nachgewiesen werden könne, daß es zu irgend einer Zeit erst wäre eingeführt worden. Bei dem ungeheuren Interesse, das man an theologischen Fragen nahm, ist es rein undenkbar, daß Ceremonien bloß kirchlichen oder menschlichen Ursprungs mit den Sakramenten der Taufe und Eucharistie auf eine Linie nach und nach gestellt worden wären, ohne sofort bei einem solchen Versuche allgemeines Aufsehen und Widerspruch zu erregen. Ebenso undenkbar ist es, daß von einem solchem Widerspruche keinerlei Kenntniß sich erhalten haben sollte; denn wo nur eine neue Lehre auftauchte, stieß sie auf Widerspruch und die Kirchengeschichte hat uns dieß getreulich aufbewahrt. Aber nirgends erzählt sie uns, daß zu irgend einer Zeit Jemand ein neues, nie dagewesenes Sakrament zu den zwei ersten hinzuzufügen versucht, daß sich darüber ein Streit erhoben und dieser eine kirchliche Entscheidung gegen die Neuerung und ihren Erfinder hervorgerufen hätte. Aber auch direkt kann der Beweis geliefert werden, daß die Kirche unsere jetzigen sieben Sakramente von jeher gekannt und als wahrhafte Sakramente behandelt habe. Es erhellt dieß 1) aus der Uebereinstimmung, die hierin zwischen der lateinischen und griechischen Kirche stattfindet, wie ich gleichfalls in meiner ersten Schrift schon hervorgehoben habe. In Folge dieser Uebereinstimmung kennen und spenden nicht nur die griechischen Kirchen, sondern auch die schon in früherer Zeit von der Kirche losgetrennten Parteien der Kopten, Jacobiten und Armenier sieben Sakramente. Der Patriarch Jeremias von Constantinopel gab auf die ihm von den wittenbergischen Theologen im Jahre 1575 übersandte Augsburger Confession diesen zur Antwort, daß die katholische und rechtgläubige Kirche sieben Sakramente lehre, die Taufe, die Salbung mit dem hl. Oele, die Communion, die Weihe, die Ehe, die Buße und letzte Oelung; dieses sind, schließt er, die Sakramente der Kirche Gottes, so viel der Zahl nach und auf diese Weise überliefert. Der Glaube, daß die sieben Sakramente immer da waren und angewendet wurden, erhellt 2) aus den gottesdienstlichen Kirchenbüchern der lateinischen, griechischen und äthiopischen Kirche, in denen die Art und Weise der Spendung der verschiedenen Sakramente näher vorgeschrieben wird. Bei den Lateinern nannte man diese Bücher in älterer Zeit Sakramentarien, in späterer Zeit und jetzt Missale, Pontificale und Rituale; bei den Griechen nennt man sie Euchologien. Die Augsburger Streitschrift will zwar diesen Beweis aus der Uebereinstimmung der griechischen Kirche mit der

lateinischen abschwächen; allein es ist vergebliches Bemühen. Die Griechen waren nichts weniger als geneigt, von dem früheren Glauben abzugehen und zu einer Vermehrung der Sakramente hinzuneigen, und hätten sie eine solche Neigung gehabt, so hätten sie sicherlich dieselbe niedergekämpft, um ja der römischen Kirche keinen Gefallen zu erweisen; denn wenn auch die förmliche Trennung erst 1054 eintrat, der Anfang zum Schisma, die Spannung und Gereiztheit gegen die abendländische Kirche geht viel weiter zurück. Daß vom neunten Jahrhundert an auch die griechische Kirche zu einer Vermehrung der Sakramente hinneigte, man weiß nicht, aus welchem Grunde, ist lediglich eine aus der Luft gegriffene Behauptung und auf dem Concil zu Florenz wäre sicherlich von den Griechen die abendländische Siebenzahl der Sakramente nicht angenommen worden, wenn sie nicht *von jeher* diese sieben Sakramente gehabt hätten. In Sachen des Glaubens gibt es keine besondern „Neigungen" und Wandlungen; in der griechischen Kirche, deren Erstarrung sonst so gern und mit Recht betont wird, schon gar nicht! Diese Neigung zum unstäten Wechseln und Aendern in Glaubenssachen hat nur der Protestantismus, der deßwegen diese Untugend auch gerne der römischen und griechischen Kirche anhängen möchte, wiewohl er sonst beide Kirchen als verknöcherte, stagnirende, erstarrte, vom Althergebrachten um keinen Preis lassen wollende Institute gar gerne hinstellt. Direkt läßt sich endlich die Behauptung, daß unsere jetzigen sieben Sakramente von jeher gekannt und als wahre Sakramente behandelt wurden, beweisen, 3) *aus den Aussprüchen der einzelnen Väter und Lehrer der Kirche*. Wir werden diesen Beweis beibringen, wenn wir die angestrittenen Sakramente speziell besprechen. Hier soll gleich gesagt werden, warum deren Zeugnisse in Aufzählung der Sakramente so sehr von einander abweichen und dieß führt uns auf den zweiten Punkt, auf die Frage

Ad 2.

Woher erklärt sich die Verschiedenheit der Angaben der Väter und Lehrer der Kirche über die Zahl der Sakramente bis ins dreizehnte Jahrhundert?

Gleich von vornherein muß bemerkt werden, daß man in Betreff der Väter nicht erwarten darf, weder daß sie alle sieben Sakramente nebeneinander zugleich aufzählen, noch auch, daß *jeder derselben*, wenn auch nicht an einer Stelle, so doch an verschiedenen Orten, wenn man diese zusammennimmt, *aller* Sakramente Erwähnung thun; es genügt, wenn sie sich nur *gegenseitig* ergänzen, und alle zusammen das stete Vorhandensein der sieben Sakramente bezeugen.

Daß nicht *jeder* Kirchenvater und Lehrer *alle* sieben Sakra-

mente anführt, erklärt sich ganz einfach, weil es der Zweck der von ihnen verfaßten und die Sakramente besprechenden Schriften mit sich brachte, nur einzelne und gerade diese Sakramente zu nennen, die sie wirklich nannten. Manche Väter nennen nur zwei oder drei Sakramente, um sie lediglich beispielsweise anzuführen, wie z. B. Augustinus in der Stelle: „Einiges Wenige hat uns der Herr übergeben, wie dergleichen ist die Taufe und die Feier des Leibes und Blutes des Herrn und wenn sonst noch etwas Anderes in den göttlichen Schriften empfohlen wird." Wenn dann der heil. Justin in seiner zweiten Apologie besonders von der Eucharistie und gelegentlich von der Taufe spricht, so hat dieß seinen Grund in dem eigenthümlichen Zweck dieser Schrift; Justin wollte durch die nähere Beschreibung der gottesdienstlichen Feier die nachtheiligen Gerüchte entkräften, die über dieselbe im Umlaufe waren; die Taufe aber nennt er gelegentlich als das Sakrament, das Jemand empfangen haben muß, um an der Feier des Abendmahls theilnehmen zu können. Aehnlich ist es bei Cyrill von Jerusalem in seinen Katechesen und bei Ambrosius in seinen Schriften „von den Mysterien und denen, die in sie eingeweiht werden," aus der Absicht dieser Kirchenväter bei Abfassung dieser Schrift erklärlich, warum sie nur die Taufe, die Firmung und das Abendmahl nennen. Diese Schriften wollen keine vollständigen Abhandlungen über die Sakramente sein, vielmehr waren sie für diejenigen, die im Christenthum unterrichtet wurden, also für die Katechumenen, berechnet, denen nach Vollendung des Unterrichts an einem Tage die Sakramente der Taufe, Firmung und Eucharistie ertheilt zu werden pflegten und die deßhalb gerade auf diese drei Sakramente besonders vorbereitet werden mußten. — Bei dieser ihrer Aufzählung von zwei oder drei Sakramenten sagt aber, was wohl zu bemerken ist, kein einziger Kirchenvater oder Lehrer, daß es nur zwei oder drei Sakramente gebe. Es ist also unstatthaft, daraus, daß die Zeugen des christlichen Alterthums nur zwei oder drei Sakramente nennen, wie es der Zweck ihrer Schriften mit sich brachte, den Schluß zu ziehen, daß in der Kirche die übrigen Sakramente nicht gekannt und geglaubt worden sind, daß es von Anfang an nur zwei oder drei Sakramente gegeben habe.

Werden sodann, was durchaus nicht in Abrede gestellt wird, von den Vätern der Kirche, außer unsern sieben Sakramenten, noch andere und mehrere Dinge oder Handlungen als Sakramente oder Mysterien bezeichnet und mit unsern jetzigen Sakramenten zugleich aufgezählt, so ist auch dieses kein Beweis, daß sich die Ansicht über die Zahl der Sakramente in der Kirche im Laufe der Zeit geändert habe. Diese Erscheinung erklärt sich vielmehr aus dem verschieden-

artigen Sinn, in welchem das Wort „Sakrament" früher gebraucht wurde und auch jetzt noch gebraucht wird. In „Kabale und Liebe" läßt Schiller den Sekretär Wurm zu Louise sagen: „Nur noch die Kleinigkeit, Jungfer! Sie müssen mit mir und das Sakrament darauf nehmen, diesen Brief für einen freiwilligen zu erklären." Es ist hier unter dem Sakramente der Eid gemeint, wie Louise Müller selber mit den Worten erklärt: „Ein schrecklicher Schwur hat meine Zunge gebunden." Im profanen Sprachgebrauch bedeutete das Wort „Sakrament" theils das von den streitenden Parteien bei dem pontifex maximus deponirte Geld, das der einbüßte, welcher den Prozeß verlor, theils den Soldaten- oder Fahneneid; im kirchlichen Sprachgebrauch erhielt es bald die Bedeutung von dem griechischen Wort Mysterium, das durch das Wort „Sakrament" wiedergegeben wurde und dann verstand man darunter bald eine verborgene, unbegreifliche Lehre oder Sache, z. B. Geheimniß der Dreieinigkeit oder Menschwerdung, bald solche Anordnungen oder Begebenheiten, die an etwas Höheres oder Geistiges erinnern, insbesondere aber solche Gebräuche und Handlungen, die eine religiöse Absicht und Wirksamkeit haben. „Ein Geheimniß" (Mysterium) sagt der hl. Chrysostomus in dieser Beziehung, „nennen wir es, weil wir nicht das glauben, was wir sehen, sondern etwas anderes sehen und etwas anderes glauben, es wird dasselbe anders vom Gläubigen als von dem Ungläubigen betrachtet. Der Ungläubige sieht z. B. in der Taufe bloßes Wasser; ich erkenne darin neben dem Sichtbaren die Reinigung der Seele, die durch den Geist geschieht." Im Anschlusse an die Bedeutung des griechischen Wortes Mysterium bezeichnen nun auch die lateinischen Väter mit dem Worte Sakrament bald die Religion überhaupt, die jüdische und die christliche, bald gebrauchen sie es im Sinne von Geheimniß, bald in der weitern Bedeutung von Sinnbild oder Typus, bald in der engern: von eigentlichen und wirksamen Mitteln der Gnade. Bezeichnen nun die Väter solche Dinge und Handlungen, die nicht in die Klasse unserer sieben Sakramente gehören, wie z. B. das Anhauchen bei der Taufe oder das Weihwasser, als Sakrament und stellen sie dieselben mit unsern Sakramenten zusammen, so folgt daraus weder, daß man jene Dinge damals für Sakramente im engern Sinne hielt, noch daß man damals die jetzigen eigentlichen Sakramente bloß als Sinnbilder von etwas Höherem, oder bloß als Sakramente im weitern Sinne ansah. Man darf nicht glauben, daß in alter Zeit deßhalb, weil die Sakramente im eigentlichen Sinne, viele heilige Gegenstände, Sachen und Handlungen unter dem nämlichen Worte „Sakramente" miteinander genannt werden, Alles unterschiedlos durcheinandergeworfen wurde und

kein Mensch wußte, was und wie viel eigentliche Sakramente seien. Wäre das der Fall gewesen und hätte Verwirrung in diesem Punkte geherrscht, dann hätte es im Mittelalter das höchste Aufsehen erregen müssen, als die scholastischen Theologen die sieben Sakramente von den Sakramenten im weitern Sinne trennten und ihnen die Benennung „Sakrament" ausschließlich oder im eigentlichen Sinne zueigneten.

Allein die ganze katholische Welt fand die Sache selbstverständlich, von einem Widerspruche, daß man auf einmal sieben Sakramente annehme, statt zwei, nirgends eine Spur und das zu einer Zeit, wo die geringste Abweichung im Glauben die halbe Welt in Flammen setzte. Gibt es einen klareren Beweis, daß die Scholastiker die sieben Sakramente nicht erst machten, sondern den längst bestehenden Unterschied zwischen Sakramenten im engern und weitern Sinne nur formell erst in einem eigenen Ausdrucke fixirten?

Wenn daher an mich die Frage gestellt wird: „Weiß der Herr geistliche Rath gar nichts von der Unsicherheit und dem Schwanken der Kirche über Begriff und Zahl der Sakramente bis ins zwölfte Jahrhundert?" so gestehe ich, daß ich von einem Schwanken der Kirche, d. h. der lehrenden Kirche, des Papstes und der Bischöfe, Nichts weiß. Die Kirche selber hat in der ganzen Sache tausend Jahre lang kein Wort geredet, nur einzelne Bischöfe und Lehrer redeten von den Sakramenten und da nur gelegentlich. Das könnte auffallen; allein es erklärt sich diese Thatsache recht gut aus dem Umstande, daß die Kirche gar keine Veranlassung hatte, mit ihrer Lehrerautorität entscheidend einzugreifen und den engern Sakramentsbegriff sowohl, wie die Zahl der Sakramente festzustellen. Es war eben kein Streit über die Lehre von den Sakramenten, über Begriff, Zahl und Wirkung der Sakramente, den einzigen Streit über die Gültigkeit der Ketzertaufe ausgenommen, daher auch keine Veranlassung zur Entscheidung der kirchlichen Autorität — das erklärt Alles. Aber die Sache war da, zuvor wie hernach — und darum erregte auch die Begriffsbestimmung und die Zahlfeststellung im Mittelalter nicht das mindeste Aufsehen, vielweniger einen Streit oder den Verdacht einer Neuerung. Die ganze katholische Welt fand nur ihren bisherigen Glauben wissenschaftlich fixirt, aber nicht geändert; sie sah die Sakramente erklärt, aber nicht vermehrt. Daß aber erst im Mittelalter die Entscheidung der Kirche über die Zahl der Sakramente, deren Begriff und Wirkung erfolgte und nicht schon im Anfange des Christenthums, kann nur der befremdend finden, der überhaupt jede Entwicklung der Kirche in dogmengeschichtlicher Beziehung läugnet. Wer verlangt, daß die heilige Schrift eine Dogmatik sei, wer behauptet, in ihr liege von

Anfang jegliche Lehre klar und ausgebildet vor, wer jede organische keimartige Entwicklung der Lehre Jesu läugnet und annimmt, jegliches Dogma müsse vollständig ausgewachsen, von Anfang an vom Himmel gefallen sein: der wird es sich natürlich nie und nimmer zu erklären vermögen, daß erst nach mehr als tausend Jahren die so hochwichtige Lehre von den Sakramenten durch die Lehrautorität der Concilien festgestellt wurde, sondern diese Feststellung für eine unbefugte Neuerung halten, und dieß um so mehr, als ja noch obendrein diese Anschauung von dem Wahne unterstützt wird, daß eine göttliche Leitung der lehrenden Kirche durch den heiligen Geist und den täglichen Beistand des Herrn, somit eine Bewahrung der Kirche vor Irrthum im Glauben durch das Privilegium der Unfehlbarkeit eine hochmüthige Erfindung der Hierarchie sei. Papst und Concilien hätten also im Punke der Sakramente rein nur von den Scholastikern sich leiten lassen und die Theorie eines Petrus Lombardus und Thomas von Aquin aus keinem andern Grunde von diesen adoptirt, als weil es ihnen gerade so gefiel, ohne die mindeste Rücksicht auf Gottes Wort zu nehmen. Das ist die protestantische Auffassung, die wahrhaft tröstlos ist und im letzten Grunde zur Läugnung der Gottheit Christi und seiner Verheißungen, somit zur Vernichtung des ganzen Christenthums führt. Dabei geräth aber die protestantische Anschauung auch noch in einen ganz merkwürdigen Widerspruch, der selbst einem oberflächlichen Blicke nicht entgehen kann und gewiß gewürdiget zu werden verdient.

Es ist nämlich dem symbolgläubigen Protestantismus eine ausgemachte Sache, daß die katholische Kirche im Kampfe gegen die Arianer, Monophysiten, Monotheleten und andere verwandte Sekten, welche die Lehre von der Dreieinigkeit, der Gottheit Christi und des hl. Geistes bestritten, durchaus korrekt auf Grund des Wortes Gottes entschieden habe, und deßwegen werden auch die fünf ersten allgemeinen Concilien als auf die Schrift gegründet, somit als evangelische Wahrheit angenommen. Merkwürdig ist nun die Inconsequenz, daß die Lutheraner diesen Glauben, den sie der alten Kirche in deren Vertheidigung des ganzen historischen Christus bereitwillig schenken, der mittelalterlichen Kirche total verweigern und hier die Partei der Sektirer, der Albigenser, Katharer und Waldenser ergreifen, während doch die mittelalterliche Kirche eine ähnliche Mission hatte, wie die alte. Die alte Kirche mußte den historischen Christus, und die mittelalterliche den mystisch-sakramentalen gegenüber den Angriffen der Ketzerei vertheidigen. In den ersten fünf Jahrhunderten hatten die Concilien den heiligen Geist; die mittelalterlichen Concilien aber nicht mehr;

fragen wir warum? so wird uns gesagt: „Die Concilien der spätern Zeit ruhten auf einer ganz andern geschichtlichen Grundlage, hatten ganz andere geschichtliche Vorbedingungen, als jene ersten. Da waren bereits mannigfache Traditionspotenzen wirksam, die natürlich maßgebend auf die Thätigkeit und Beschlüsse der Concilien einwirkten. Die Zeiten hatten sich geändert und die Menschen auch.“ [1]) Mit andern Worten heißt dieß: Der heilige Geist war nimmer stark genug, den Geist des Irrthums zu bemeistern, und so gerieth dieselbe Kirche, die früher auf ihren Concilien den historischen Christus gerettet hatte, in die Gewalt des Teufels und lehrte auf ihren spätern Concilien in Bezug auf den sakramentalen Christus eine Menge von Irrthümer, welche deßhalb durch die Sekten des Mittelalters und vorab durch die Reformation beseitigt werden mußten. Also 1000 Jahre eine Teufels- und 500 Jahre eine Christuskirche! Der Teufel könnte mit dieser Rechnung wirklich recht zufrieden sein! Gott Lob ist es nicht so! —

Was hat also die Scholastik rücksichtlich der Sakramente geleistet? Haben deren hervorragende Gelehrte die Sakramente oder deren Zahl erst erfunden, wie dieses protestantischerseits behauptet wird? Nein, ihre Leistung geht nicht über das rein Wissenschaftliche hinaus, ist rein formell. Sie ist dem zu vergleichen, was in der griechischen Kirche Gregor von Nyssa seiner Zeit in Bezug auf das Dogma von dem Wesen und der Persönlichkeit Gottes gethan hatte. Mit den zwei griechischen Worten, welche für diese Begriffe gebraucht wurden, wurde starke Willkühr getrieben und dadurch manche Mißverständnisse herbeigeführt. Gregor von Nissa bestimmte nun, man solle mit dem einen Worte die göttliche Person, mit dem andern aber die Substanz, das Wesen, die Einheit Gottes für immer verstehen. Dieser Vorschlag wurde von der griechischen Kirche angenommen und sanktionirt, wie dieß wegen des hohen wissenschaftlichen Ansehens Gregors nicht anders zu erwarten war. Wie man aber schon vor dieser Bestimmung Gregors Person und Einheit in Gott deutlich unterschieden hatte, ohne für sie den bestimmten Ausdruck zu fixiren: so bestanden auch von jeher die sieben sakramentalen Heilmittel als solche in der Kirche, wurden praktisch geübt und waren in ihrem ganzen Wesen gekannt; nur fehlte ihnen bis zur Scholastik die bestimmte ausschließliche Bezeichnung von Sakramenten im engern Sinne. Man kann die sieben Sakramente als geprägte Münzen ansehen, die aber unter einer Masse anderer mit ähnlichem Gepräge versehener circulirten. Die Scholastik nun frischte das

[1]) Gotteswort S. 109.

Gepräge, die Signatur von den sieben auf, gab ihr deutlichere, abgegränztere Umrisse und Lineamente, während sie von den übrigen jenen ähnlich sehenden Münzen die mangelhafte Signatur hervorhebt und sie daher bei einer andern Gattung unterbrachte. Die Scholastik ging bei diesem ihrem Läuterungsprozesse von dem aus, was sich hinsichtlich der Bestimmung vom Sakrament bei Augustinus und Ambrosius vorfand. Diese forderten 1) ein äußerliches Zeichen, wodurch etwas Göttliches bezeichnet wurde, 2) mußte dieses Zeichen zugleich ein Symbol, ein Sinnbild des unter ihm verborgenen Göttlichen sein und dieses Göttliche mußte auf den Menschen eine heiligende Kraft äußern; 3) mußte das äußerliche Zeichen sowohl, wie das damit verbundene Göttliche, von Christus eingesetzt sein. Bei dem Allem wäre es jedoch der Wissenschaft allein unmöglich gewesen, die Sichtung so bestimmt und unbeirrt vorzunehmen, hätte das dogmatische Bewußtsein und praktische Leben der Kirche auf sie nicht hingewiesen und sie als Sakramente im engern Sinne, als eigentliche Sakramente, angesehen und ausgezeichnet, und weil Ambrosius und Augustinus hierin das kirchliche Bewußtsein aussprachen, wurde diese ihre Anschauungsweise über die zu einem Sakramente erforderlichen Eigenschaften zu Grunde gelegt. Die Privatansichten der Väter, welche auf dieses allgemeine Bewußtsein und die Praxis der Kirche nicht reflektirten, fanden keine Berücksichtigung. Wenn wir das kirchliche Leben von den ältesten bis in die modernen Zeiten verfolgen, so finden wir, daß nur dann eine Privatansicht, wenigstens die in ihrer Form als soche erschien, in die kirchliche Anschauungsweise hinübergenommen wurde, wenn sie das kirchlich-dogmatische Bewußtsein mehr präcisirte und so zu seiner Verdeutlichung beitrug. Wie wenig die Scholastik bei dem Bewußtsein ihrer Aufgabe, sich lediglich an die Praxis der Kirche zu halten, sich von einzelnen Aeußerungen der Väter leiten ließ, beweist bis zur Evidenz der Umstand, daß sie die Fußwaschung nicht in die Zahl der Sakramente aufnahm. Es ist nicht erst der heilige Bernhard, wie gegnerischerseits behauptet wird, welcher die Fußwaschung Sakrament nennt, sondern Ambrosius und Augustinus äußern sich bereits in einer Weise über dieselbe, daß sie den sakramentalen Charakter vollständig an sich zu tragen scheint. Und doch haben sich die Scholastiker durch diese Privatansichten der beiden großen Kirchenlehrer nicht veranlaßt gefühlt, die Fußwaschung unter die Zahl der Sakramente aufzunehmen. Und warum nicht? Es fehlt nämlich der Fußwaschung, um in die Reihe der Sakramente aufgenommen zu werden, nur eines, damit aber auch Alles — es fehlt ihr die beständige allgemeine kirchliche

Anerkennung eines sakramentalen Aktes. Die Väter und Lehrer der Kirche sind nur dann maßgebend mit ihren Aussprüchen, wenn diese den allgemeinen Glauben der Kirche bezeugen; thun sie dieß nicht, so sind es lediglich ihre Privatanschauungen, die auf allgemeine Geltung keinen Anspruch haben und machen können, eben weil sie in dem allgemeinen Bewußtsein keinen Halt haben. Kein Mensch hat deßwegen es befremdend gefunden, als die Fußwaschung nicht in die Zahl der Sakramente aufgenommen wurde, sowie Niemand eine Neuerung darin fand, als nicht zwei und nicht zwölf, sondern sieben Sakramente von den Scholastikern gezählt wurden, ein klarer Beweis, daß die Scholastiker die sieben Sakramente nicht erst machten, sondern dem längst vorhandenen Glauben nur zum klaren und entsprechenden Ausdruck verhalfen. Darum bezieht sich auch Petrus Lombardus auf die Siebenzahl als auf etwas längst Bekanntes.

Wenn daher die Augsburger-Schrift meint, vom katholischen Standpunkte aus müßte, in Folge des Traditionsprincips, die Fußwaschung als Sakrament angenommen werden, weil der hl. Bernhard sie unter den Sakramenten aufzähle, so ist dieß eine irrige Meinung. Wäre das Tradition, was ein einzelner Kirchenvater und Lehrer als seine Privatansicht vorträgt, so könnte man uns auch zumuthen, zwölf Sakramente anzunehmen oder sechs, oder vier, oder drei, weil einzelne Lehrer eine solche Zahl angaben; allein Tradition, Ueberlieferung ist ganz etwas anderes, als eine vereinzelnte Aeußerung irgend eines Kirchenvaters oder Lehrers. Die Tradition ist das kirchliche Gesammtbewußtsein, dessen Träger die Nachfolger der Apostel, die Bischöfe sind, und das unter Verheißung des göttlichen Beistandes mit unfehlbarer Gewißheit durch sie zur Aussprache kommt. Dieses Gesammtbewußtsein schlummert in der Kirche und bewegt sich nur im Leben, in ihrer Praxis; formellen Ausdruck aber erhält es erst, wenn die Bischöfe auf den Concilien zusammentreten, um aus irgend welchem Grunde, gewöhnlich in Folge von häretischen Angriffen, diesem allgemeinen Bewußtsein die entsprechende Form zu geben. Hätte die Fußwaschung in diesem kirchlichen Bewußtsein als Sakrament gegolten, so hätte gewiß die mittelalterliche Kirche in Florenz, wie in Trient, sie als Sakrament behandelt und gezählt. Wenn daher die Augsburger-Schrift meint, die Fußwaschung sollte nach katholischem Traditionsprincip eigentlich als Sakrament gelten, so verhält sich die Sache geradezu umgekehrt. Gerade weil die Fußwaschung nicht in der Tradition wurzelt, sondern nur nach der Privatmeinung Einzelner als Sakrament galt: konnte sie in der Zahl der Sakramente

keinen Platz finden, als die Kirche sich über die Sakramente feierlich aussprach.

Umgekehrt aber bleibt es, so sehr der Gegner [1]) dieß verübeln mag, unerklärlich, wie protestantischerseits die Fußwaschung nicht als Sakrament gilt; denn wenn man sich ganz an die Bibel und zwar an sie allein halten will, so kann man nicht umhin, die Fußwaschung als Sakrament anzunehmen, zumal ja nach Luthers Ausspruch „Sakrament" eine heilige verborgene Sache bezeichnet. Dieser sakramentale Charakter der Fußwaschung wird durch die Berufung auf die Worte Christi: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben" nicht beseitigt, sondern vielmehr noch mehr betont; denn der Herr will, daß man seinem Beispiele folge, um der durch die Fußwaschung in Aussicht gestellten Gnade theilhaftig zu werden. Gerade die durch Befolgung des Beispiels Christi in Aussicht gestellten Gnaden haben einen Augustinus, Ambrosius und Bernhard vermocht, die Fußwaschung zu den Sakramenten zu zählen, und wäre man protestantischerseits consequent, so müßte man, wenigstens nach Luthers Definition vom Sakramente, die Fußwaschung unter die Zahl derselben stellen; allein wie bei so vielen andern Lehren, so tritt auch hier der krasse Widerspruch des protestantischen Systems mit sich selber in der grellsten Weise hervor. Immer und immer wird auf der einen Seite behauptet: Die hl. Schrift allein sei hinreichend und klar und alle Menschensatzung zu verwerfen; auf der andern Seite aber wird doch die Tradition zu Hilfe genommen und dadurch bewiesen, daß die Schrift allein nicht ausreiche, nicht klar sei, sondern erst durch die Tradition klar werde und deßwegen diese zu Hilfe gerufen werden müsse. Den Begriff Sakrament, der sich in der hl. Schrift gar nicht findet, entlehnt der Protestantismus von der katholischen Tradition; ebensowenig werden in der Schrift Taufe und Abendmahl irgendwo Sakramente genannt; das ist also wieder aus der katholischen Tradition entlehnt. Wenn man aber einmal die Tradition in dem Einen Punkte annimmt, im Punkte des Begriffs, dann ist nicht einzusehen, wie man die Tradition verwerfen kann im Punkte der Zahl. — Das ist nicht mehr „rechter Gebrauch" der Tradition, wie der Gegner [2]) es zu nennen beliebt, sondern „rechte Willkühr." Entweder die hl. Schrift ganz allein ohne alle Tradition, oder die hl. Schrift mit der Tradition der katholischen Kirche; denn nicht die Tradition muß an der Schrift geprüft werden, sondern umgekehrt, die Schrift erhält ihre Auslegung erst durch die Tradition, der todte Buchstaben sein Leben erst durch die lebendige, vom hl. Geist geleitete Praxis und Feststellung der Kirche.

---

[1]) Gotteswort S. 80. — [2]) L. c. S. 80.

Wenn die gegnerische Schrift sagt:[1] „Luther habe die Sakramente nicht erst aus der Schrift herausgelesen", so glauben wir dieß auf's Wort, er hat seine Lehren von den Sakramenten, sowie seine übrigen von der römischen Kirche abweichenden Lehren erst in die Schrift hineingelesen, um die Tradition und apostolische Erblehre sich nicht im mindesten bekümmert, sondern alle und jegliche Tradition geradezu verworfen. Indeß wird dieß Niemanden auffallen, der weiß, wie Luther mit der hl. Schrift selbst umging. Wer, wie er, den Leuten sagen kann:[2] „Das soll dir eine gewisse Regel sein, darnach du dich zu richten hast, daß, wenn die Schrift befiehlt und gebietet, gute Werke zu thun, du es also verstehest, daß die Schrift verbiete, gute Werke zu thun," der wird im Punkte der Erblehre um so weniger Scrupel haben, und daher erklärt sich leicht seine Aeußerung: „Wir sind nicht schuldig, mehr zu glauben, als was uns Gott in der Schrift zu glauben hat geboten."[3] Wenn nun noch ein heutiger Jünger und begeisterter Verehrer Luthers es wagen will, Luther zum Freunde der apostolischen Erblehre zu machen, und ihm ins Grab nachreden will, daß er von der Tradition rechten Gebrauch gemacht habe: so kann er den Dank hiefür sich bei seinem Herrn und Meister selber gleich holen, denn Luther sagt ihm mit der ihm eigenen Entschiedenheit: „Alles, was außerhalb der Schrift, besonders in Dingen, die Gott angehören, geschieht, kommt vom Teufel."[4] Die heutige Hinneigung der Lutheraner zur Tradition ist allerdings sehr begreiflich; denn sie können es ja mit Händen greifen, daß sie Vieles glauben, was nicht in der Schrift steht, sondern lediglich aus der Tradition herübergenommen ist, so z. B. daß es Sakramente gibt, sowie die Worte, die man bei ihrer Ausspendung gebrauchen und die Art, wie man sie spenden muß — das Alles steht nicht in der hl. Schrift; aber dadurch gerathen sie in schreienden Widerspruch mit ihrem Hauptprincip, daß die hl. Schrift allein Alles enthalte und vollkommen klar sei, und mit Luther noch extra, der dieses moderne Hereinziehen der Tradition geradezu für ein Teufelswerk erklärt.

Die Augsburger-Schrift tritt mit einem wahren Bettelstolz auf, wenn sie, den sieben Sakramenten der katholischen Kirche gegenüber, auf die angeblichen zwei Sakramente des Protestantismus pocht. Man hat wahrlich keine Ursache, sich dieses vermeintlichen Reichthums zu rühmen; denn der Protestantismus hat in Wahrheit kein anderes

[1] L. c. S. 80.
[2] Tom. I. Witt. deutsch. Fol. 143. a.
[3] Tom. I. Jen. 439. b.
[4] Tom. II. Jen. 18.

Sakrament mehr, als die Taufe, von einem Altarssakrament kann da, wo kein Priester ist und die Gegenwart des Herrn in, unter und mit dem Brode von Niemand bewirkt werden kann, keine Rede sein. Wir werden auf diesen Punkt noch besonders zu sprechen kommen. Die Augsburgerschrift stellt an mich die Frage: „Können Sie etwas dagegen machen, wenn der Herr eben nur durch zwei Handlungen an den Herzen der Seinen wirken will?" Hat der Gegner nicht daran gedacht, daß man auch ihn fragen kann: Können Sie etwas dagegen haben, wenn der Herr durch sieben Handlungen an den Herzen der Seinen wirken will? Eben so müssig sind die Untersuchungen, wie viele wichtige Stadien des individuellen wie gesellschaftlichen Lebens es gibt, ob eigentlich nur zwei Hauptmomente sich unterscheiden lassen, wie die gegnerische Schrift [1]) meint, der Moment der Geburt und der der Erhaltung des geistlichen Lebens, und ob, wenn es noch andere wichtige Stadien des individuellen wie gesellschaftlichen Lebens gibt, diese alle sakramental geadelt sein müssen. Die Kapitalfrage, um die es sich hier handelt, ist einfach die: Wie viele Sakramente hat Christus gewollt und eingesetzt? Hat man einmal das, dann weiß man auch, wie viele Stadien des individuellen und gesellschaftlichen Lebens man anzunehmen hat. Diese Frage aber: wie viele Sakramente hat Christus eingesetzt? beantwortet die heilige Schrift nicht. — Hierüber kann nur die vom Geiste der Wahrheit geleitete Kirche Christi Aufschluß geben und wenn diese sagt: Sieben Sakramente hat Christus eingesetzt und nicht mehr, aber auch nicht weniger, so hat es dabei sein Verbleiben, und nie und nimmermehr kann es dem nächsten Besten, der sich für einen Reformator und Wiederhersteller der reinen Lehre auszugeben beliebt, heiße er Luther, Calvin, Zwingli oder Carlstadt, gestattet sein, bald zwei, bald drei anzunehmen. Gibt es nun sieben Sakramente, dann muß es sieben Stadien des individuellen wie gesellschaftlichen Lebens geben, die der Herr sakramental geadelt haben will, und Niemanden ist es mehr erlaubt, bloß zwei Hauptmomente willkührlich anzunehmen: die Geburt des geistigen Lebens und dessen Erhaltung. Daß man das geistige Leben der Seele auch verlieren könne, daran scheint der Gegner gar nicht gedacht zu haben; oder gehört er zu denen, die da glauben, daß der einmal Gerechtfertigte die rechtfertigende Gnade gar nie mehr verlieren könne, er mag sündigen so viel er wolle, außer er verliert den Glauben? Aecht lutherisch ist dies freilich. — Wir Katholiken nehmen nicht von vornherein willkührlich sieben Stadien des menschlichen Lebens an,

[1]) Gotteswort, S. 79.

um hinterher sagen zu können, Christus habe sieben solche wollen müssen, sondern umgekehrt sagen wir: Christus hat sieben Sakramente eingesetzt und dann erst gehen wir daran, zu untersuchen, was denn den himmlischen Seelenarzt bewogen haben mag, gerade sieben Sakramente einzusetzen, und dann kommt man dazu, daß es sieben wichtige Abschnitte im Menschenleben gibt, welche der Heiland sakramental geadelt haben will. Das haben denn auch die Scholastiker gethan und zwar in sehr gelungener Weise.

II.

Heutiger Stand der Sakraments-Lehre in der lutherischen Kirche oder: Kirche und Sakrament.

Wie Luther und Melanchthon bezüglich der Zahl der Sakramente schwankten und wie die Apologie der Augsburger Confession noch drei Sakramente aufzählt, wissen wir. Auch darauf ist bereits hingewiesen, daß nach dem lutherischen Rechtfertigungssystem Sakramente eigentlich überflüssig sind, indem der Glaube allein Alles leistet im Leben und Sterben. Braucht man für den Austritt aus der Welt kein Sakrament, weil der Glaube Alles leistet, so kann es auch für den Eintritt wegfallen; denn geboren wird das geistige Leben durch die Taufe nicht, sondern durch den Glauben. „Die Heiligung des Lebens läßt sich nicht von außen ansakramentiren", sagt ja auch die Augsburgerschrift (S. 79), „sondern beruht auf innern Vorgängen, welche auf's Reichlichste begründet und gefördert sind durch Taufe und Abendmahl." Es ist nicht wahr, daß nach lutherischer Lehre das geistige Leben durch die Taufe geboren oder begründet wird; es geschieht dieß ganz allein durch den Glauben. Ausdrücklich sagt Luther: „Die Taufe macht Keinen gerecht; sie nützt auch Keinem, sondern der Glaube an das Wort der Verheißung, welchem die Taufe beigefügt wird, dieser macht gerecht und erfüllt, was die Taufe anzeigt oder bedeutet. Die Taufe an der Seite des Glaubens ist also gar Nichts, als der Schild an einem Hause. Der Schild selber sagt nur, was in einem Hause geschieht und wer darin ist, aber er selber ist Nichts und thut Nichts. Darum ist es eine schreiende Inkonsequenz im lutherischen System, die kleinen Kinder zu taufen, da diese nicht glauben können; denn nur wer glaubt und

getauft ist, kann selig werden; die Taufe ist hier nur eine leere Ceremonie, die bei Kindern etwas andeutet, was sie nicht haben. Daß aber Taufpathen einstweilen für die Kinder einstehen könnten, davon weiß die heilige Schrift keine Silbe und darum sind die Wiedertäufer dem lutherischen System gegenüber vollständig im Rechte. Das Lutherthum beweist auch da wieder, daß seine Versicherung, sich nur an die hl. Schrift zu halten, nicht wahr ist; denn die Kindertaufe mit dem Institut der Taufpathen ist nicht aus der hl. Schrift, sondern aus der Tradition genommen, zu der man hier, wie in so vielen andern Punkten, von den „Sekten und Schwarmgeistern" gedrängt, seine Zuflucht nimmt, weil man sich nicht anders zu helfen weiß. Diesen Leuten gegenüber ist die katholische Kirche mit ihrer Tradition und folglich auch mit ihrer Lehr-Autorität dem Lutherthum willkommen; aber der katholischen Kirche selber, wenn sie sich auf diese Autorität ihrer Tradition beruft, wirft man dieselbe vor die Füße als Menschensatzung und Menschenwerk. Luthern gegenüber hat die katholische Kirche immer Unrecht, braucht aber Luther die katholische Kirche gegen Calvin, Zwingli und die andern „Rotten und Schwarmgeister", da ist es „gefährlich und erschröcklich", gegen die unfehlbare päpstliche Kirche sich aufzulehnen.

Wie stehen nun diese Dinge heute? Nun, je nach dem Standpunkte, je nachdem man einer Gattung von Lutherthum zugethan ist. Das alte und strenge Lutherthum, das nur von einer unsichtbaren Kirche wissen will und Alles durch den Glauben allein sich vollziehen läßt, erkennt natürlich auch heute noch in den Sakramenten nichts anderes, als äußere Zeichen und Symbole, die innerlich selber Nichts wirken, sondern das durch den Glauben Gewirkte nur andeuten. Eine solche unsichtbare Kirche hat Luther gebraucht, um sich der sichtbaren Kirche, dem ihr schuldigen Gehorsam und ihrem Bannstrahle zu entziehen und deßwegen hat er auch das Wort ecclesia, statt mit „Kirche", mit „Gemeinde" übersetzt. Dr. Schwarz hat dieß sehr gut ausgesprochen, wenn er sagt: „Geht man bis auf den Ausgangspunkt der Polemik Luthers gegen den katholischen Kirchenbegriff zurück, so ist die unsichtbare Kirche hier offenbar der Mauerbrecher, welcher gegen die Papstkirche mit ihrer Macht über die Bestimmung der Lehre, mit ihrem Bannrecht u. s. w. gerichtet ist. Luther, in den Bann gethan, spricht es kühn aus, daß von der unsichtbaren Kirche kein Bann der sichtbaren ausschließen könne. Man sieht, die unsichtbare Glaubenskirche hat hier zu ihrem Gegensatz die sichtbare Kirchenordnung und die durch sie bestimmte Tradition. Im Unterschied der idealen und der empirischen Kirche kommt der ächt reformatorische Gedanke zu Tage, daß der Glaube allein von absolutem Werthe sei, die Verfassung der Kirche dagegen

und ihre Doktrin nur der empirischen Gestalt der Zeit angehöre. Dieß ist das eigentliche, in der spätern Zeit freilich sehr verdeckte und vergessene Motiv der Lehre von der unsichtbaren Kirche." [1]) Erst nachdem die Kirche, welche Autorität, Macht und Recht über Menschen haben muß, unsichtbar gemacht war, konnten die großen Principien: „Der Glaube allein macht selig" und: „die heilige Schrift ist klar und hinreichend", im Leben Platz greifen. Diese Principien erfordern geradezu, daß man nicht der Kirche glaube, sondern an die Kirche, d. h. daß auch da, wo Wort und Sakrament rein und lauter da sind, das wirkliche Vorhandensein der wahren Kirche doch kein Sehartikel, sondern ein Glaubensartikel bleibe. Nicht die Kirche ist, welche den Glauben und die Sakramente feststellt und Gläubige bildet, sondern umgekehrt: der aus der hl. Schrift genommene Glaube erzeugt erst die unsichtbare Kirche; zu dieser unsichtbaren Kirche gehören daher nur die durch den Glauben allein wahrhaft Gerechtfertigten und Heiligen; die Taufe macht „kirchliche Masse"; nur die Getauften gehören zwar der Kirche an, sind aber keine Glieder der Kirche, am wenigsten Glieder am Leibe des Herrn.

Dieser unsichtbaren Kirche bedarf man aber auch heute noch und ist dieses Dogma unentbehrlich, um sich der katholischen Zumuthungen zu erwehren. Wenn nämlich die Katholiken den „Evangelischen" ihre Uneinigkeit vorwerfen und auf ihre grauenvoll zerrissenen Landeskirchen hinweisen, dann wird behauptet, darauf komme wenig an, wie die sichtbaren Kirchen beschaffen seien, Alles komme auf die unsichtbare Kirche an, in ihr befinden sich die rechten Heiligen. Was als äußere Kirche in die Erscheinung trete, das sei nichts als „kirchliche Masse", ein um Wort und Sakrament versammeltes Menschenconglomerat, das aller Sünde und allem Irrthum unterworfen ist. Also lediglich um der sichtbaren Kirche und ihrer Autorität zu entgehen, hat man die unsichtbare erfunden und es wird dieß unverhohlen eingestanden, und Symbolgläubige und Rationalisten sind hierin einverstanden, wie überhaupt, wenn es gegen Rom geht, Einigkeit herrscht. So sagt Dr. Schwarz, den die Erlanger Theologen, Hofmann ausgenommen, sicherlich nicht zu den Ihrigen zählen, gerade so wie sie: „daß die Kirche in ihrer Wirklichkeit keinen absoluten Punkt hat, nicht auf Untrüglichkeit und Vollendung Anspruch machen kann — das ist die tiefere Bedeutung der Lehre von der unsichtbaren Kirche und ihrem Verhältniß zur sichtbaren. Damit ist das Autoritätsprincip der katholischen Kirche, damit sind alle die magischen Vorstellungen, welche sich an die Gött-

[1]) Berl. prot. K. Z. vom 17. März 1855.

lichkeit ihrer Stiftung anschließen, in der Wurzel abgeschnitten." [1]) Man sieht, daß in dieser unsichtbaren Kirche sichtbare Dinge eigentlich keinen Platz haben. Der Glaube ist lediglich ein innerer unsichtbarer Vorgang; wie nun sichtbare Dinge, Sakramente, zu diesem in Beziehung treten können, ist vom Standpunkte des lutherischen Princips unerklärlich; aber gerade deßwegen werden sie auch nicht geachtet, sondern lediglich als Zeichen noch respektirt.

Dieses Prinzip einer unsichtbaren Kirche hatte also treffliche Dienste geleistet und leistet dieselben noch, wie man sieht, der römischen Kirche gegenüber, weil man hier mit einem kühnen Griff ihre ganze Sichtbarkeit und damit auch ihre göttliche Lehrautorität gründlich auf die Seite geschafft hatte. Aber — die Medaille hat auch ihre Kehrseite und an diese hatte man nicht gedacht! Der alten Kirche hatte man sich glücklich entwunden durch das neue System der Reformatoren; aber nun fiel man, Kraft desselben Princips, in den Rachen des — Sektenwesens. Wenn es keine sichtbare, mit unfehlbarer Lehrautorität bekleidete Kirche gibt, sondern der Glaube allein es ist, der Alles vermittelt, — was hindert dann noch Jeden, der da will, zu behaupten, daß er die heilige Schrift anders verstehe, als die Reformatoren? Wo gibt es noch eine Schranke gegen die Bildung stets neuer Sekten? Wie kann eine unsichtbare oder nach ihrer sichtbaren Seite aller Sünde und allem Irrthum unterworfene, bloß sogenannte Kirche göttlich garantirte äußere Glaubensnorm bieten, wie kann sie Amt, Zucht und Verfassung aus sich heraussetzen? Luther hatte nicht daran gedacht, daß er mit seinem System eine fruchtbare Mutter aller Sekten geschaffen habe, obwohl er bei Lebzeiten schon traurige Erfahrungen genug gemacht hatte. In seiner Verlegenheit berief er sich da immer auf die Unfehlbarkeit der alten Kirche; allein die neuen Gegner säumten nicht, ihm nahe zu legen, daß er von dieser abgefallen sei und daß, was ihm erlaubt war, auch ihnen erlaubt sein müsse.

Nach seinem Tode fand natürlich sein Princip von der unsichtbaren Kirche immer großartigere Entfaltung; die Sekten schossen wie Pilze auf der Erde auf und alle beriefen sich auf die „evangelische Freiheit", die keine andere Autorität anzuerkennen habe, als die heilige Schrift, und Alle legten sich dieselbe nach ihrer Weise aus. Das war es nun, was gerade den trefflichsten Geistern einen Schmerzensschrei auspreßte und sie eine sichtbare Kirche mit Autorität, eine Heilsanstalt, einen gottgegebenen Organismus mit Macht und Recht über die Menschen, ersehnen ließ. Diesem Sehnen nach Autori-

[1]) Berl. prot. K. Z. vom 27. Jänner 1855.

tät, welches wirklich den reinsten und edelsten Motiven entsprang, verdankt das Neulutherthum seinen Ursprung. Die wahren Motive dieser Contre-Reformation hat Menzel in seinem Litteraturblatt vom 7. Juni 1854 treffend ausgesprochen, wenn er sagt: „Wenn im 19. Jahrhundert eine große Reaktion begonnen hat, die vom Heidenthum ganz ernstlich wieder zum Christenthum zurückführen will, so kann dieselbe nicht mehr bloß biblicistisch oder pietistisch sein, wenn sie irgend Erfolg haben soll, sondern sie muß kirchlich sein; wenn es nicht gelingt, die zufälligen persönlichen Katheder- und Conventikel-Autoritäten einer allgemeinen Kirchenautorität zu unterwerfen, so muß natürlicherweise die Weltlichkeit und das moderne Heidenthum über jeden christlichen Reaktionsversuch triumphiren."

Es war das Jahr 1847 und 1848, aus dem sich dieses Neulutherthum in Amerika wie in Deutschland datirt. Niemand hat trefflicher die unsichtbare Kirche des symbolischen Protestantismus als eine Ausgeburt des Sektengeistes gezeichnet, als der Amerikaner Dr. Nevin zu Mercersburg in Pensylvanien, der Gründer des amerikanischen Neulutherthums, der auffallenderweise ursprünglich ein Reformirter aus der schottischen Presbyterialkirche war. Von deren Seminar zu New-Albany ging John W. Nevin 1836 als Professor der Theologie an das deutsch-reformirte Mercersburger Seminar. Die reformirte Kirche war damals ganz unter methodistischem und puritanischem Einfluß; „ohne eigene Theologie wurde sie von den herrschenden amerikanischen Tendenzen in's Schlepptau genommen für Angstbank, religiöse Aufregungsmittel, Paulusbekehrungen u. s. w." [1]) Nevin trat vor Allem diesem methodistischen Unfug entgegen. Als Lehrer für Deutsche fühlte er sich zum Studium der deutschen Theologie und Philosophie, namentlich Schellings, verpflichtet; sein historischer Sinn führte ihn bald auch zu gründlicherem Studium der Väter; „und da wurde ihm denn", wie sein Freund und College, Herr Dr. Schaff, selbst sagt, „die große Differenz derselben von unserm modernen protestantischen Christenthum immer klarer." Zugleich traten ihm alle protestantischen Fragen völlig in den Hintergrund vor dem tiefen Interesse, mit dem er die puseyitische Controverse und namentlich die Schriften Newmanns verfolgte; Alles ward ihm, nach Herrn Schaff's Ausdruck, „Nebensache gegenüber dem kolossalen Gegensatz von Katholicismus und Protestantismus, welcher in der Lehre von der Kirche und ihrer Autorität seinen Mittelpunkt habe." Herr Nevin sprach seine wachsenden Erkenntnisse unverhohlen aus. Das Aufsehen wurde immer größer. Zwar erfolgte nirgends

[1]) Berl. prot. K. Z. v. 17. Mai 1856.

eine wissenschaftliche Entgegnung, aber: „das allgemeine Geschrei war und ist: dieß führe direkt nach Rom.“ Die katholischen Organe Amerika's forderten ihre Leser zum Gebet auf für Dr. Nevin und bald fing man in einzelnen katholischen Kirchen wirklich an, für die Rückkehr eines hochgestellten Lehrers der Andersgläubigen zu beten. „Jedenfalls“, bemerkte Herr Schaff im Jahre 1854, „ist die Kirchenfrage bei Dr. Nevin an einer solchen Krisis angelangt, daß er als grundehrlicher Mann für seine Pflicht hielt, sein Amt als Professor der Theologie 1851 niederzulegen.“ Sein Einfluß blieb aber unter dem Namen „der hochkirchlichen Theologie von Mercersburg“ groß, auch über die Grenzen der deutsch-reformirten Synode hinaus. Herr Nevin hatte seine Augen über der vernichtenden Polemik gegen den Methodismus, in dessen „neuen Maßregeln“ er die schmählichsten Ausgeburten des kirchenscheuen Subjektivismus erkannte und den er in der berühmten Schrift: „die Angstbank“ mit aller Energie seines Abscheues brandmarkte, bald auf den grassirenden Sektengeist überhaupt geworfen. Wie er selbst erzählt, gehörte es in Amerika damals noch zum guten Ton, das Sektenwesen als einen Segen der Kirche anzusehen. Dr. Nevin, bereits durchdrungen von der Idee einer heiligen allgemeinen Kirche, entsetzte sich über diesen Anblick; Alles was er in der protestantischen Kirche überhaupt und in der amerikanischen insbesondere wahrnahm, „legte sich wie ein düsteres Nachtgemälde um sein Gemüth, verfolgt ihn früh und spät und will ihn beinahe erdrücken.“ „So ist er eine Verkörperung des Kirchenschmerzes, der durch viele der ernstesten und tiefsten Geister der Zeit hindurchgeht. Für Dr. Nevin ist die Kirchenfrage im weitesten Umfange nicht nur das größte theologische Problem der Gegenwart, sondern zugleich eine Frage der persönlichen Seligkeit. Ich glaube nicht, daß irgend ein Theologe der alten und neuen Welt diesen Kirchenschmerz lebhafter fühlt und eifriger dafür betet, als er; denn ich bin seit Jahren Auge- und Ohrenzeuge seiner schweren Kämpfe gewesen,“ so bezeugt sein Freund Schaff. [1]) Nevins merkwürdige Schrift: „Antichrist oder der Sektengeist“ ist schon im Jahre 1847 erschienen. Sie ist nichts anders, als eine energische und geistvolle, doch aber noch halb unbewußte Protestation gegen den symbolmäßigen Begriff der unsichtbaren eigentlichen Kirche und eine ebenso unwillkührliche Umschreibung des ächtkatholischen Lehrbegriffs. Nevin ging bereits von dem erhabenen Grundgedanken aus: die reale historische Kirche sei nur die Fortsetzung des Mysteriums der Menschwerdung durch alle Zeiten bis an's Ende der Welt; die Läugnung der

[1]) Schaff. Amerika. Berlin 1854. S. 246 ff.

„objektiven substantiellen Realität" der Kirche sei ganz dasselbe, was der alte Gnosticismus, Manichäismus, Arianismus, Doketismus an der Person Christi selber gethan, indem sie aus dem leibhaften Christus ein nebelhaftes Gebilde gemacht: Ein Antichristenthum wie das andere. Schon in früheren Aufsätzen Nevins tritt diese tiefsinnige Verknüpfung zwischen dem christlichen Centraldogma von der Menschwerdung und dem Begriff der Kirche als einer Fortsetzung jener unermeßlichen Thatsache, als einer ununterbrochenen Succession des gottmenschlichen Lebens Christi in der Menschheit mit den Eigenschaften der Einheit, Allgemeinheit, Heiligkeit, Apostolicität, Unfehlbarkeit auf. In seiner Schrift von 1847 griff er nun von diesem Standpunkte aus das ganze amerikanische Sektenwesen und, um mit Hrn. Schaff zu reden, den willkürlichen, subjektiven, die Geschichte verachtenden und selbstsüchtige Parteiinteressen verfolgenden Sektengeist als das Antichristenthum des modernen Protestantismus schonungslos an, im schroffen Gegensatz zu der öffentlichen Meinung, welche das Antichristenthum auf das Papstthum beschränkt und mit ihm identificirt. Nur die Erweckung kirchlichen Sinnes statt des subjektiv „christlichen", nur „ernster Glaube an die Kirche" könne aus diesem Antichristenthum retten. In dieser Schrift sagt er nun: „Der Sektengeist bewegt sich durchweg auf der Voraussetzung, daß Christus keine wirkliche Kirche in der Welt habe, sondern bloß ein unsichtbares geistiges Christenthum, welches die Menschen nach ihrem Gutdünken mit Hülfe der Bibel formen und modeln können. Der Geist der Spaltung glaubt nicht an die heilige allgemeine Kirche, hält schon den Ausdruck für papistisch und die Sache für leeren Wind, es sei denn, daß er darunter seine Fiktion einer Kirche (wie die Augsburger Confession und Apologie) verstehen kann, welche objektiv bloß in den Wolken, im besten Fall in der Bibel existirt. Daher stets eine niedrige Ansicht vom geistlichen Amt, von den Sakramenten und vom Gottesdienst überhaupt. Die Kirche ist eben nicht die Niederlage objektiv gegebener und bleibender übernatürlicher Kräfte. Es gehört daher zum Charakter des Antichrists (Sektengeistes) unter all seinen Gestalten, die Idee des geistlichen Amtes zu unterschätzen. Ebenso sind die Sakramente der Sekten doketisch und phantastisch, rein geistig und aus der Region der Wolken entlehnt, haben eine bloß subjektive Wirklichkeit in der Phantasie des Anbeters. Daher die Neigung bei den Sekten, entweder die Sakramente ganz bei Seite zu setzen, oder ihnen wenigstens einen andern Sinn unterzulegen. Der Sektengeist schreckt durchweg vor der Anerkennung einer objektiven Wirkung der Taufe oder des Abendmahls zurück. Die religiösen Lieder und Melodien

der Sekten tragen denselben Stempel extremer Subjektivität an sich, ja sie betrachten diese gerade als ihren höchsten Werth und Schmuck, indem sie den Anbeter in direkte persönliche Verbindung mit der überirdischen Welt zu bringen scheint. Der antichristliche (sektirerische) Geist zeigt sich ferner in Verachtung aller Geschichte und Autorität. Es ist durchaus nicht möglich, an eine wirkliche Kirche zu glauben, ohne in ihr zugleich die fortwährende Gegenwart des göttlichen Lebens der Menschwerdung anzuerkennen, nicht als eine todte eintönige Ueberlieferung, sondern als einen organischen Lebensprozeß, durch alle Zeitalter existirend. Daher die Idee der kirchlichen Autorität und vernünftigen Tradition. Der Glaube an einen wirklichen, in der Kirche fortwährend gegenwärtigen und durch sie als sein Organ sich bethätigenden Christus macht es für die Christen unmöglich, die Kirche der Vergangenheit und Gegenwart zu verachten. Dagegen gehört es zum innersten Wesen der Sekten, sich selbstgefällig auf ihr Privaturtheil und ihre individuelle Freiheit zu steifen und mit vornehmer Geringschätzung auf das ganze kirchliche Alterthum herabzublicken. Das Christenthum weiß nichts von einer solch' subjektiven Freiheit. Die Sekten aber wollen die Kirche nicht hören; denn das sei die Stimme von Menschen; in der Bibel dagegen spricht Gott und zwar direkt und unmittelbar zu jedem Individuum insbesondere; sie glauben daher an die Bibel, aber sie glauben nicht an die Kirche. Das Christenthum ist für sie nur ein übernatürliches Herabfallen des Lebens auf das einzelne Subjekt. Das so aufgestellte Princip rechtfertigt endlose Spaltungen. Alles aber läuft auf das Schema eines unüberwindlichen Dualismus hinaus: hier der Mensch, dort Gott in endlosem abstraktem Gegensatz, alle Communikation zwischen beiden bloß magisch und phantastisch, nicht historisch wirklich, die Kirche eine Idee, die Sakramente leere Zeichen, die Bibel ein vom Himmel gefallenes Meteor, der ganze Proceß der Erlösung eine Art von göttlichem Taschenspielerstück, das in der Seele mit Hülfe unsichtbarer Kräfte aufgeführt wird. Das Christenthum ist ferner seiner ganzen Natur nach weltumfassend und strebt darnach, alle Gebiete des Lebens zu verklären. Die Sekten aber können sich auf solch' katholischen Standpunkt nicht erheben. Der Sektengeist ist ferner rastlos, heftig, ungeduldig, extravagant und zu Extremen geneigt. Er ist immer fanatisch, sei es nun in Form wilder Aufregung oder ruhiger Bigotterie. Er affektirt Stärke und hat in der That doch keine. Sein Ernst geht in unnatürliche Leidenschaft über und endigt in Erschöpfung und Abspannung. Bloß die kirchliche Frömmigkeit,

welche auf dem Glauben an die durch Christum objektiv in der Kirche vorhandenen göttlichen Kräfte ruht, verbindet in sich den tiefsten Ernst mit der tiefsten Ruhe." [1])

Eine sehr gelungene Photographie des Sektengeistes fürwahr! Der Verfasser der Augsburgerschrift, namentlich mit seiner gründlichen Verachtung der sichtbaren Kirche und der Sakramente, zum Sprechen getroffen!

Wie nun Dr. Nevin in Nordamerika von dem dort grassirenden Sektenwesen gedrängt wurde, zur Kirche seine Zuflucht zu nehmen, freilich nicht schon zur römischen, sondern vorläufig zu einer mit göttlicher Autorität ausgerüsteten Zukunftskirche: so sahen sich auch in Deutschland dem Alles zersetzenden Calvinismus und Pietismus gegenüber in allen Kreisen des Aufschwungs die trefflichsten Elemente genöthigt, eine sichtbare Gestaltung der Kirche anzunehmen und sich eine solche zu bilden; daher spricht man auch jetzt von „kirchenbildenden Faktoren", und nennt als solche die Lehre und die Sakramente.

Durch diese kirchenbildenden Faktoren nun soll die Kirche sichtbar gemacht werden. Wir haben früher bemerkt, daß Kliefoth, Münchmeyer, Löhe und Vilmar sich dieser gefährlichen Arbeit unterzogen, die nach den Symbolen unsichtbare Kirche sichtbar zu machen. Löhe beschäftigt sich mehr mit den praktischen Fragen des geistlichen Amtes, Vilmar behandelt mit einer gewissen Eingenommenheit die sakramentlichen Beziehungen des kirchlichen Daseins, die andern zwei wollen die Kirche durch die Lehre sichtbar machen. Da wir es hier lediglich mit den Sakramenten zu thun haben, so wollen wir nur ganz kurz berühren, wie der allerdings ganz gut gemeinte Versuch, die protestantische Kirche als sichtbare Heilsanstalt hinzustellen, welche eine Autorität im Glauben, in der Lehre ausüben sollte, in direktem Widerspruche mit dem ganzen Princip der Reformation steht und deßwegen elendig scheitern mußte. Der treffliche Münchmeyer bespricht eigens die Gefahren, welche in der altprotestantischen Lehre von der unsichtbaren Kirche liegen. Diese Lehre, sagt er, ist der fruchtbare Quell des Pietismus und alles Sektenwesens, und ist untauglich zu den Zwecken der Kirche; Lehre, Amt und Verfassung werden durch sie fortwährend verwirrt, gehindert und erniedrigt. Nach dem symbolmäßigen Kirchenbegriff macht die Taufe nur kirchliche Masse, die eigentliche unsichtbare Kirche macht der Glaube allein. Von einer solchen Kirche aber sagt Herr Münchmeyer, sie sei ein Gespenst ohne

---

[1]) Ullmanns und Umbreits „Theologische Studien und Kritiken" 1849, II. 989, 1011, 1023 und 24. vgl. Jörg, Geschichte des Protestantismus B. II. S. 390 ff.

Fleisch und Bein, er will eine reale, sichtbare, einen großen Leib bildende, aus allen Getauften bestehende Kirche. In ähnlicher Weise äußert Kliefoth: „Alles von Oben herab! Die Kirche erhebt sich nicht von unten her aus dem Menschengeist, sondern sie senkt sich von oben her in den Menschengeist. Es ist daher ein sehr folgenschwerer Irrthum, den Kirchen-Begriff nur von seiner subjektiven Seite zu fassen als Gemeinde der Heiligen; das ist eben nur der Begriff der Gemeinde, nicht der Kirche. Die Kirche ist ein objektives Institut, ein von Gott gestiftetes, mit göttlichen Ordnungen, Aemtern, Ständen, Institutionen. Die Gemeinde ist ein nur empfangendes Organ der göttlichen Gnade und Wirksamkeit; das die Gemeinde Constituirende ist nicht der Glaube der Menschen, sondern die Gnadenmittel; die Kirche erbaut sich nicht aus der Frömmigkeit der Gemeinde, sondern aus dem Wort und Werk des Herrn; falsch sind daher alle Wendungen, welche den Sinn haben, daß die Gemeinde sich selbst konstituire, sich aus sich selbst entwickle. Die wirkliche Gemeinde besteht nicht bloß aus den Gläubigen, sondern umfaßt die Gesammtheit aller Berufenen, ist eine Mischung. Das, was die Gemeinde zur Gemeinde macht, ist nicht der Glaube, sondern das, was vor ihr da ist, das objektiv Gegebene und zum Wesen der Kirche als Anstalt Gehörige: Bekenntniß, Gottesdienst, Liturgie, Kirchenordnung. Diese Dinge wachsen nicht aus dem Glauben heraus, sondern der Glaube wächst aus ihnen heraus. Mit einem Worte: die Kirche besteht nicht bloß aus Personen, sondern aus Dingen." Nach den Auffassungen dieser beiden Männer ist also die Kirche ein gottgegebener Organismus mit Macht und Recht über den Menschen; diesem Organismus sind die Personen eingefügt und nicht der Organismus den Personen. Aber merkwürdig! Beide Neulutheraner wollen dennoch die symbolische Lehre von dem Alleinglauben und somit das lutherische Princip beibehalten! Das heißt aber nichts anders, als Preßfreiheit und Censur wollen! Das Princip: der Glaube, der allein Alles thut, und die anstaltliche Kirche heben sich absolut gegenseitig auf. Aber abgesehen davon ist diese neue Lehre von der Kirche als gottgegebener Heilsanstalt auf dem Boden des Protestantismus absolut unhaltbar und Altgläubige wie Rationalisten haben dieß Herrn Münchmeyer wie Kliefoth haarscharf nachgewiesen. Auf Münchmeyer's Behauptung, daß die Lehre der symbolischen Bücher von der Kirche von so irrigen Grundanschauungen ausgingen, daß eine völlige Umbildung nothwendig sei, bekam er von Dr. Schwarz Folgendes zu hören: „Ist das nicht ein wenig stark für einen Erzlutheraner? Könnte man diese irrige Grundanschauung nicht gar leicht ebenso gut auf die Lehre vom Abendmahl anwenden? Und was bliebe bei so gründlicher Correctur

der Grundanschauungen von dem mit so großen Prätensionen auftretenden Lutherthum noch übrig? Nichts als Lüge, Anmassung, hohler Eifer und Verketzerungssucht?“ [1]) Die Altlutheraner redeten aber nicht minder verständlich, wenn sie durch einen ihrer klarsten Sprecher gegen dieses Unterfangen des Neulutherthums dessen Consequenzen in folgender zermalmender Weise heraushoben: „Wenn man es recht bedenkt, ist's doch eine unglaubliche Naivität, sich einen Lutheraner zu nennen und ein Buch zu schreiben gegen Luther und sämmtliche Reformatoren, gegen die Symbole und die ganze lutherische Theologie, mit dem Vorgeben, daß sie nicht gewußt hätten, was lutherische Kirche sei. Was für einfältige und verkehrte Leute müßten nicht sie und ihre ganze Kirche gewesen sein, welch' blinder Geist müßte sie alle beseelt haben, wenn sie wirklich die Kirche nach Schrift und Erfahrung so total falsch dargestellt und darauf ihre ganze Reformation gegründet hätten! Wären sie werth, daß überhaupt noch von ihrer Kirche die Rede wäre! Ich für meinen geringen Theil würde mich schämen, ein Lutheraner zu heißen und einer Kirche anzugehören, die sich bis jetzt selbst nicht verstanden hat. Sucht man nur erst das Werk der Reformation zu corrigiren: die Meinung, die wir heutzutage hören, daß Luther uns nicht binden könne, daß man von den Symbolen abweichen dürfe, daß die ganze lutherische Dogmatik geirrt habe u. s. w, die sind das wenigste noch, was wir hören werden. Es wird noch ganz anders kommen; denn ist man einmal heraus mit seinen Anschauungen aus dem Wesen der evangelischen Kirche, wo kann man dann wieder stille stehen? Der Streit betrifft den Cardinalpunkt des ganzen Christenthums. Wer hierin abweicht, der muß gar viele andere Fragen sich anders beantworten, als die Kirche bis jetzt gethan hat. Wer die Kirche nur sichtbar faßt, der muß allmählig zur römischen Kirche gedrängt werden. Der Streit trifft also das Herz der Kirche. Wer in diesem Artikel abweicht, der weicht damit vom Hauptpunkte der Reformation, ja von der Reformation selbst ab; wer hier corrigiren will, der will die ganze Reformation corrigiren.“ [2]) Die Sache hat ihre Richtigkeit; das Neulutherthum ist nicht haltbar; entweder gleich katholisch, oder die Lehre von der unsichtbaren Kirche beibehalten. Man hat deßwegen Herrn Münchmeyer von altlutherischer Seite wirklich schon angerathen, katholisch zu werden, als den einfachsten Weg, seinen Kirchenbegriff zu realisiren. Um kein Haar besser ist Herr Vilmar daran,

---

[1]) Berliner prot. K. Z. vom 17. März 1855.

[2]) Superintendent Brömel bei Rudelbach und Guerike: Zeitschrift 1855 II. S. 275, 291.

der den Versuch machte, ein anderes Merkmal der Kirche, das Sakrament, zum kirchenbildenden Faktor zu gestalten. Professor Hengstenberg in Berlin hatte nur schüchtern einmal die Aeußerung gethan, daß heutzutage mit dem Glauben allein nicht mehr Alles gethan sein möchte, und Kliefoth warf dem Calvinismus in einemfort den Grundmangel vor, daß er einen Kirchenbegriff habe, ohne den Begriff der Heilsanstalt mit Gnadenmittelqualität; auch Thomasius in Erlangen hatte erklärt, daß die Sakramentslehre aus dem Grundprincip des Protestantismus nun einmal nicht könne entwickelt werden, und hiemit war es klar geworden, wo auch dieser Zug der „Reaktion" hinaus wolle. Das Alles hinderte aber Herrn Dr. Vilmar, Konsistorialrath der kurhessischen Kirche nicht, das Sakrament zum „kirchenbildenden Faktor" zu machen. Er führte fünf Sakramente ein, und daher hieß es: die guten Kurhessen hätten sich von Vilmar fünf Sakramente octroyren lassen müssen: die Taufe, das Sakrament des Altars, die Ordination, die Absolution und die Firmung „nach der Fassung des Tridentinums." [1]) Aber noch mehr! Er behauptete auch, solche Gnadenmittel forderten mit zwingender Consequenz eine Kirche als Heilsanstalt. Ohne sie kann das „von Unten und leiblich wirkende Sakramentswunder" schon gar nicht die gesicherte Fortpflanzung besitzen. Kurz, Herr Vilmar sah nach dem Ausdruck Henstenbergs ein, daß „die evangelische Kirche nicht eine Glaubens-, sondern eine — Sakramentskirche ist." [2]) Mit andern Worten: nicht der Glaube (subjektiv), sondern das Sakrament (objektiv) ist kirchenbildend. Vilmars Entwicklungsgang war ein ganz praktischer gewesen: von der Wirklichkeit des Sakraments zum göttlich gestifteten Amt und vom sakramentalen Amt zur „pädagogischen Aufgabe der Kirche", welche in der Augsburger Confession wo nicht beseitigt, so doch ungebührlich in den Hintergrund geschoben scheine. Beim sakramentalen Amtsbegriff angekommen, mußte sich Herr Vilmar sofort und nothwendig empört finden über die Rede vom „Ursprung des geistlichen Amtes aus der Gemeinde." Es schien ihm ein unlösbarer Widerspruch, daß ja somit die Gemeinde z. B. sich selbst die Sündenvergebung ertheilen könne. Er sah da keinen andern Ausweg, als einen „geistlichen Stand", besetzt durch die anstaltliche Kirche. In seinen Pastoralansprachen hat er daher immer einen Ordo, einen Priesterstand vor Augen, der „zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und der armen sündigen Laienwelt" steht. Das Amt allein hat göttliches Mandat, sonst Niemand: „nicht die Welt, nicht die gläubigen Individuen in den Ge-

[1]) Darmstädter-Kirchenzeitung vom 8. und 10. Aug. 1854, 30. Juni 1853.
[2]) Darmst. K. Z. 2. Jan. 1857.

meinden, nicht die Gemeinde, und wäre sie auch eine Gemeinde der Heiligen, sie wäre selbst dieß nicht ohne das geistliche Amt." Jenes „sündenvergebende" Amt wirke mit „richterlicher Kraft" durch sich, oder wie der lateinische Ausdruck lautet: ex opere operato. Dasselbe behauptete Vilmar besonders auch von der Firmung; ihr Ziel sei „überhaupt nicht dasjenige, was das Kind am Altare darbringe, sondern was ihm daselbst gegeben werde." Als Vilmar Professor in Marburg geworden war, gab er diesem seinem Aufschwung zur „Kirchlichkeit", den er bisher im praktischen Leben kirchlicher Ordnung bethätigt hatte, auch theoretische Ausführung in seiner berühmten Schrift: die Theologie der Thatsachen wider die Theologie der Rhetorik", Marburg 1856. Obwohl er in dieser Schrift, wie es vom protestantischen Standpunkte aus nicht anders sein kann, in die größten Widersprüche mit sich selbst geräth, so ist sie doch ein förmlicher Bruch mit der hergebrachten protestantischen Theologie und es läßt sich denken, daß sie ungeheures Aufsehen erregte. Er bestimmt die Kirche als „die Thatsache der Kirche," als die Fortsetzung der Menschwerdung, als „die Möglichkeit der Fortpflanzung der Gewißheit der Seligkeit durch Christus;" sie ist ihm eine reale Objektivität und sichtbare Anstalt, nicht eine Glaubens-, sondern eine Sakramentskirche, nicht erwachsend aus dem unsichtbaren Glauben der Person, sondern aus der objektiven Thatsache des Sakraments! aus diesen „leiblichen Thaten Gottes am Menschen." Herr Vilmar wagt aber nicht, an die Geschichte die Frage zu richten, wo und wie denn diese leibhaftige Gottesanstalt hergekommen sei, ja, er sagt ausdrücklich, die Thatsache der Kirche sei von der Christenheit erst noch zu erleben! also eine solche Kirche erst noch — zukünftig!

Natürlich öffnete die Vilmar'sche Schrift den Rationalisten wie den Altlutheranern, als Anhängern des symbolmäßigen Kirchenbegriffs vollständig die Augen über die bedrohliche Gefahr, die auch von der „Sakramentskirche" ihnen drohe. Hatte man namentlich die realen Sakramente der alten Kirche mit dem Vorwurf der Werkheiligkeit und der todten Werke gemeint, so fand man jetzt, daß auch der neulutherische Aufschwung mit einer solch' höchst gefährlichen Lehre sich befreunde, wornach nicht bloß der Glaube des Individuums etwas wirke, sondern das gespendete Sakrament an sich selber durch die ihm inwohnende und mitgetheilte Gnade, was man opus operatum nennt, und dieß fand man ganz natürlich total unvereinbar mit dem reformatorischen Princip, daß der Glaube allein Alles wirke. Darum sagt Dr. Schwarz, man werde überhaupt die ganze Bewegung nicht verstehen, wenn man nicht „den nahen Zusammenhang des Kirchenbegriffs mit dem Sakramentsbegriff" in's Auge fasse. Daß gerade in

der lutherischen Kirche und unter den Neulutheranern sich diese anstößigen Theorien ausgebildet, könne schon auf diesen Zusammenhang führen. Herrn Schenkel war es bereits früher aufgefallen, daß schon Professor Scheibel, der bekannte Führer der altlutherischen Separation, von den Symbolen hierin abgewichen, und er erklärte sich dieß folgendermassen: „Nicht um Wiederaufrichtung der Lutherkirche, wie sie vor dreihundert Jahren gewesen war, handelte es sich bei ihm, sondern um Wiederaufrichtung einer neuen theokratischen Anstalt, oder, wie er selbst so bezeichnend sagt, um Wiederherstellung des Altars und des Opferwesens und insofern auch des Priesterthums, als da, wo Altäre mit Opfern sind, auch Priester sein müssen." [1]) Ganz natürlich! argumentirt Herr Schwarz: sobald die Sakramente nicht bloße Zeichen, sondern Lebensgrund der Kirche sind, sobald nicht der unsichtbare Glaube, sondern die sichtbaren Sakramente zum Bande der Kirche gemacht werden: dann ist der evangelische Begriff von der Kirche dem katholischen gegenüber verloren. Darum handle es sich jetzt: „ob die Lehre von der Kirche nach den Thesen Luthers vom Glauben oder nach denen vom Sakrament ausgebildet werde?" und letzteres wollen die Neulutheraner — „einen sakramentalen Kirchenbegriff." Herr Schwarz fordert daher dringend Reform der lutherischen Sakramentslehre nach Maaßgabe des Princips, daß der Glaube allein Alles wirkt. Luther habe da schon gefehlt, indem er dieses sein höchstes Princip und das wirkliche Sakrament zusammen festhalten wollte, ein Widerspruch, der eben auch in die Symbole übergegangen sei. Schenkel hatte bereits nachgewiesen, daß nur Zwingli seine Abendmahlslehre dem Princip des Allein-Glaubens gemäß consequent entwickelte, während Luther hier den Grund der Rechtfertigungslehre vorließ. Das müsse, meint Hr. Schwarz, nun anders werden; die Lutheraner müßten ihre Sakramente dem Princip: der Glaube allein rechtfertigt, opfern. Er sagt nämlich: „daß die lutherische Lehre vom Glauben mit der vom Sakrament in einem unausgeglichenen Widerspruch stehen geblieben, ist nicht schwer zu sehen. Der Alleinglaube schließt nicht nur das opus operatum menschlicher Werkthätigkeit, sondern ebenso sehr das opus operatum göttlicher Magie aus, weil eben der Glaube die innerste und tiefste Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen ist und darum die alleinseligmachende Kraft hat. Freilich kreuzt sich mit dieser Rechtfertigungslehre die Sakramentslehre, aber es ist doch bekannt genug, daß jene die Fundamentallehre des Protestantismus ist, und es sollte daher als billig erscheinen, daß

[1]) Darmst. K. Z. vom 14. Jänner 1855.

nach ihr die Sakramentslehre bemessen und umgebildet werde, nicht umgekehrt."

Gegen diese Schlußfolgerung ist lutherischerseits nicht aufzukommen und Professor Thomasius war daher aufrichtig genug, einzugestehen, daß man nicht wisse, was man im lutherischen System des allein rechtfertigenden Glaubens mit der Sakramentslehre anfangen solle; denn ächt protestantisches Princip ist: Es gibt nur Ein Gnadenmittel, das „Wort", d. i. die Predigt; Christus ist nicht anders im Sakrament, als im Wort oder der Predigt, das Sakrament wirkt auch nicht anders, als das Predigtwort, nämlich durch den Glauben, durch subjektive Aneignung. Jeder andere Sakramentsbegriff ist unevangelisch und hat zur praktischen Consequenz den kirchlichen Mechanismus. [1])

Was ist nun zu thun? Altlutherisch bleiben und das Sakrament mit der Kirche als Heilsanstalt dem Alleinglauben zum Opfer bringen, oder: Neulutherisch werden und die Kirche als gottgegebenen Organismus festhalten und das theuerste Kleinod, die Rechtfertigungslehre durch den Glauben allein, fahren zu lassen? Nach dem protestantischen Grundsatz von der freien Forschung kann Jeder glauben, was er als evangelische Wahrheit in der Schrift findet; aber man begreift, wie viel leichter es den Protestanten ankommen muß, nach seiner ganzen Erziehung und Bildung, lieber das Sakrament zu opfern, als die theure Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein. In dieser Lage befindet sich auch der Verfasser der Augsburgerschrift. Er möchte die Kirche etwas gelten lassen und die Sakramente und nimmt auch einigemale einen gewaltigen Anlauf hiezu, wie wir aus seinen Aeußerungen über die Kirche bereits wissen. Er rühmt seine ganze heilige, auf Felsen gebaute Kirche und ruft sie zum heiligen Kampfe auf. Er behauptet eine Autorität und Wirksamkeit des Lehramtes und stellt den mit dem Hauptprincip des Protestantismus unverträglichen Satz auf, daß das Schriftverständniß sich an das Lehramt knüpft und von demselben getragen und gefördert wird. Aber diese Begeisterung für die Kirche ist nur Strohfeuer, das sogleich erlischt, weil es durch den zermalmenden Fuß des protestantischen Princips: die heilige Schrift ist ganz klar und Jeder kann sie verstehen, unbarmherzig zertreten wird. Unter dem Drucke dieses Princips erlischt daher seine Begeisterung für die Kirche sofort und schlägt dafür in einen sehr despektirlichen Ton um. Die Kirche, heißt es nun, mag diesen oder jenen Ausspruch thun, er ist für den einzelnen ohne persönliche Ueberzeugung, welche nur aus der eigenen Versenkung in's göttliche Wort fließt, weder bindend

[1]) Darmst. K. Z. vom 25. April 1857.

noch heilbringend. Man sieht, wie hier der Glaube des Einzelnen die Kirche als Lehramt, als Anstalt völlig beschämt und zu Schande macht. Nicht die Kirche erzeugt den Glauben durch die Autorität, mit der sie Gottes Wort verkündet; nein, der Glaube wird erzeugt durch das Lesen des Individuums, der Person. Und wie es dem Verfasser mit der Lehrautorität seiner Kirche ergeht, ebenso schlimm ergeht es ihm mit ihren Sakramenten. Einmal will er die Sakramente etwas gelten lassen und bringt dieselben merkwürdigerweise sogar in Verbindung mit der Kirche. „In diesen zwei Handlungen, der Taufe und dem Abendmahl, so und nicht anders soll die Kirche als solche ihre Sichtbarkeit in der Welt haben.“ [1]) Früher hat er von einer Autorität und Wirksamkeit des Lehramtes gesprochen und wie das Schriftverständniß sich an dieses Lehramt knüpfe; man sollte meinen, solch' ein Lehramt sei doch etwas sehr sicht- und hörbares und die Kirche hätte in diesen drei Handlungen Sichtbarkeit in der Welt. Freilich wissen wir, daß er sogleich mit der andern Hand niedergerissen, was er mit der einen aufgebaut hat; aber gesetzt, das Lehramt der „evangelischen“ Kirche hat gar keinen bindenden Ausspruch zu thun und kann auch nicht überzeugen — ist es nicht dessenungeachtet sichtbar? Oder hat die „evangelische Kirche“ unsichtbare Prediger, weil sie unsichtbaren Glauben und unsichtbare Heilige hat und sie selber unsichtbar zu sein vorgibt? Wenn die „evangelische Kirche“ unsichtbar ist, in den zwei Sakramenten aber, die sie zu haben vorgibt, allein ihre Sichtbarkeit in der Welt haben soll: dann gleicht sie einem Körper, von dem nichts existirt als zwei Arme, die wie zwei Schilde in Armesform aussehen, wie sie öfter an Häusern angebracht sind; innerhalb der Wand findet sich kein Körper, dem diese Arme angehören. Sie läßt sich nicht einmal mit einem Körper vergleichen, der unter dem Wasser sich befindet und nur die zwei Arme herausstreckt; denn es ist doch ein wahrer wirklicher Menschenleib noch unter dem Wasser; aber der „große Leib des evangelischen Protestantismus“ will eigentlich gar nicht als sichtbarer Leib existiren, sondern nur als Glaubenskirche, somit lediglich als unsichtbare; was thut sie da mit zwei Armen, mit zwei sichtbaren Zeichen, mit zwei Sakramenten? Sie kann keines brauchen, sie hat eigentlich kein anderes Sakrament, als die Schrift und alles Uebrige paßt nicht mehr zum System, am allermindesten: leibliche Dinge, Sakramente. Was braucht die durch den Glauben gerechtfertigte Seele noch Wasser auf den Leib? was ein „empirisches Ding“ einen Bissen Brod und einen Schluck

[1]) Gotteswort, S. 80.

Wein? Was sollen solche leibliche, materielle Sachen für einen Geist, solche sichtbare Dinge für eine unsichtbare Gemeine? Und erst vollends, wie sollen diese Dinge aus sich und durch sich — opere operato — wirken, da Alles der Glaube allein wirkt? Das wäre ja der reinste Mechanismus, pure Magie! Diese Gedanken sind es, die auch in der Augsburgerschrift durchschlagen und eine nicht zu verkennende Geringschätzung der Sakramente zum Vorschein gebracht haben. Darum heißt es:[1] „Die Heiligung des Lebens läßt sich nicht von außen ansakramentiren, sondern beruht auf innern Vorgängen, welche auf's reichliste begründet und gefördert sind durch Taufe und Abendmahl." Mit diesen Worten wird, wie man sieht, der Stein der Verachtung auf die Sakramente geschleudert, welche die katholische Kirche außer der Taufe und dem Abendmahl noch hat. Aber der kecke Schütze hat nicht bedacht, daß der geworfene Stein auf ihn zurückfällt; denn was den übrigen Sakramenten zum Vorwurfe gemacht werden kann — ganz dasselbe trifft auch die Taufe und das Abendmahl. Wenn die Taufe, frage ich, durch sich und an sich nichts wirkt, (denn das ist wohl unter dem Spottworte: ansakramentiren gemeint), sondern die Heiligung lediglich auf „innern Vorgängen" beruht, wie werden denn diese innern Vorgänge begründet durch die Taufe bei einem Kinde, das persönlich keinen Glaubensakt erwecken, somit keinen „innern Vorgang" begründen kann? Wenn nun aber doch durch die Taufe ein solch' „innerer Vorgang", worauf die Heiligung beruht, begründet wird: geschieht dieß dann nicht durch das verachtete opus operatum, wird dann dieser „innere Vorgang" dem Kinde nicht bloß an-, sondern in die Seele hineinsakramentirt, d. h. durch die Taufe, als solche an und für sich unabhängig von dem Glauben des Kindes, den es ja gar nicht haben kann, und unabhängig von dem Seelenzustande des Ausspenders, erzeugt?

Ein weiterer Fall: Der symbolgläubige Lutheraner glaubt, daß im Abendmahle der Leib und das Blut des Herrn in, unter und mit dem Brode und Weine ihm gereicht werde. Ist diese reale Gegenwart Christi abhängig von dem Glauben oder Unglauben des Empfängers, von dessen Würdigkeit oder Unwürdigkeit? Empfängt der Unwürdige das Sakrament nicht? Wenn ein Jude sich hinschliche und kommunicirte, empfinge er das Sakrament nicht? Sicherlich! Wenn nun das nicht geläugnet wird von lutherischer Seite — was ist denn das anders, als das katholische opus operatum, d. h. daß das Sakrament an und für sich, unabhängig von dem Glauben des Empfängers

[1] Gotteswort, S. 79.

bewirkt, von oben gegeben und dem Empfänger in Wahrheit mitgetheilt werde? Ob zu dessen Nutzen oder Schaden, das ist freilich eine total andere Frage und da entscheidet vor Allem der Glaube, als Wurzel und Grundbegingung alles würdigen Empfanges, aber auch nicht er allein, sondern Reue, Freiheit von der Todsünde, Hoffnung, Liebe und sehnliches Verlangen. Wer nur an die Gegenwart Christi im Sakramente glaubt, sonst aber keine andere Vorbereitung besitzt, keine Reue, keinen Vorsatz der Besserung hat, der kommunicirt unwürdig. So ist es im katholischen Katechismus für jedes Kind zu lesen. Von einem protestantischen Geistlichen sollte man nun freilich erwarten, daß er die katholische Lehre kenne, wenn er über dieselbe redet oder schreibt. Allein bei meinem Gegner fehlt diese Kenntniß ganz und gar, denn er macht sich von dem opus operatum, von der Wirkung, welche die Sakramente nach katholischem Glauben, wie er meint, haben, ganz verkehrte Vorstellungen. Es kommt indeß dieser Punkt noch eigens zur Sprache, wenn die Lehre der katholischen Kirche über die Wirkung der Sakramente dargelegt wird.

Vorläufig genügt es, hervorgehoben zu haben, daß die Sakramente im System der Reformation keinen Platz finden und diese Lehre ein wahres Kreuz für alle protestantischen Dogmatiker ist. Entweder halten sie die Lehre von der „unsichtbaren" Kirche fest, dann können sie kein sichtbares Sakrament brauchen, oder sie raffen sich Angesichts der schrecklichen Consequenzen dieser Lehre, in der Alles sich verflüchtigt unter der Spiritusflamme des allein wirkenden unsichtbaren Glaubens, zu der Annahme einer Heilsanstalt, einer Sakramentskirche empor und dann befinden sie sich auf dem Wege nach Rom, wohin sie nicht kommen wollen, und so liegen sie in einem unlösbaren Widerspruche gefangen.

In dieser Situation befindet sich auch Professor Thomasius in Erlangen. Ihm war es klar geworden, daß die Sakramentslehre aus dem Grundprincip des Protestantismus sich nun einmal nicht entwickeln lasse und doch macht er in seiner neuesten Schrift [1]) den verzweifelten, mit seiner früheren Ueberzeugung direkt im Widerspruche sich befindenden Versuch, die Sakramente zu „kirchenbildenden Mächten" zu erheben. Man höre: „Die Würdigung des kirchlichen Bekenntnisses führte dann weiter auf die Sakramente, diese kirchenbildenden Mächte. Wir erkannten ihre objektive, über die menschliche Subjectivität hinausreichende Bedeutung; es wurde uns ein

[1]) Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens und der lutherischen Kirche Bayerns, von Dr. G. Thomasius. S. 247. Erlangen bei Deichert 1867.

Trost, an ihnen jene Gottesthaten zu haben, an denen sich der schwache, schwankende, angefochtene Glaube als an einem festen Anker halten kann; insbesondere die tiefe Wahrheit, die in der lutherischen Abendmahlslehre liegt, die Realität des Leibes und Blutes Christi im Sakrament des Altars, und die Bedeutung desselben für die kirchliche Gemeinschaft kam unter uns zur Anerkenntniß — mit beidem aber, mit Bekenntniß und Sakrament, die Bedeutung der Kirche selbst. So seltsam es vielleicht lautet, es ging uns doch jetzt erst das klare Bewußtsein darüber auf, daß das Christenthum nicht bloß den Zweck habe, einzelne Seelen zu retten, sondern Gemeinschaft des Glaubens und Lebens, ein wirkliches Gemeinwesen, eine Gemeinde Gottes in der Welt zu stiften, daß die Kirche ein selbstständiges Lebensgebiet, die wesentliche Erscheinungsform des Christenthums sei. Wir fühlten das Erhebende, das in dem Bewußtsein dieser großen Gemeinschaft liegt, und freuten uns der Zugehörigkeit zu einer Confession, die sich durch ihren Glaubensgrund, durch ihr Bekenntniß, durch ihre Sakramentslehre und Sakramentsverwaltung als ein lebendiges Gliedmaß an dem großen Organismus der Kirche, ja als die rechte Continuität der Einen wahren erweist. Die Vergleichung mit andern Sonderkirchen bestärkte uns in der Freude an den Heilserkenntnissen und Heilsgütern, welche Gott aus Gnaden der lutherischen geschenkt hat."

Wir wollen hier das Geständniß des hochachtbaren Herrn Professors Dr. Thomasius, daß die lutherische Kirche nichts anders sei als eine Sonderkirche, der also die Universalität, dieß Hauptmerkmal der wahren Kirche, mangelt, übergehen und gleich seinen Standpunkt in der Sakramentslehre fixiren. Ist das der lutherische? Ist das die Sprache der Symbole, deren volle Rechtsgiltigkeit er stark betont? [1]) Wissen diese etwas von den Sakramenten als kirchenbildenden Faktoren? Gesteht er nicht selber, daß seine Lehre von der Kirche eine neue, von der der Symbole abweichende ist, wenn er sagt, daß jetzt erst über die Bedeutung der Kirche als wesentlicher Erscheinungsform des Christenthums ihm und seinen Gesinnungsgenossen das rechte Licht aufging? Gesteht er nicht selber, daß ein solches Geständniß seltsam lautet? Und, warum sieht es denn so seltsam aus? Thomasius mag dieß sich nicht gestehen; aber der Grund ist doch sicherlich der, daß die Symbole keinerlei Anhaltspunkt für die jetzt erst gewonnene neue Erkenntniß von der Kirche bieten, sonst hätte man unmöglich jetzt erst zu dieser Erkenntniß gelangen können, sondern hätte auf Grund der Symbole diese schon seit deren Existenz haben müssen. Die Sprache des Herrn Dr. Thomasius ist durchaus die Sprache der

[1]) L. c. S. 248.

Herren Kliefoth, Münchmeyer und besonders des Herrn Vilmar. Das ist aber die Sprache des Neulutherthums, aber nicht des Lutherthums. Nicht der lutherischen Sonderkirche hat Gott diese Erkenntniß geschenkt, sondern der neulutherischen. Aber Thomasius will sich und Andern dieß nicht gestehen, sondern nennt diese Erkenntniß einen lutherischen Aufschwung und sagt: „Es ging uns das Bewußtsein auf, daß wir mitten im Lutherthum standen. Wir fanden in dem Bekenntniß der Kirche den Ausdruck unserer eigenen Glaubensüberzeugung. Es werth zu halten, es mitzubekennen, war uns fortan eine Glaubens- und Gewissenssache, wir segneten die Kirche (welche denn?) dafür, wir freuten uns, ihr anzugehören. So sind wir Lutheraner geworden, frei von innen heraus!“ [1])

Ist wirklich die eigene Glaubensüberzeugung des Herrn Dr. Thomasius von der Kirche in dem Bekenntniß der lutherischen Kirche begründet? Woher dann die Protestationen der Altlutheraner, der wahren Anhänger der Symbole, gegen das Neulutherthum, dessen offenes Bekenntniß Dr. Thomasius mit so vielen andern trefflichen Gelehrten seiner Richtung theilt? Nein, nicht Lutheraner ist er mit diesen geworden von innen heraus durch diese ganz neue katholische Erkenntniß von der Kirche, sondern Neulutheraner durch äußere Nöthigung, getrieben durch die fürchterliche Zerfahrenheit des Sektenwesens, an welcher die Lehre des Lutherthums von der unsichtbaren Personenkirche, die nur durch den unsichtbaren Glauben erzeugt wird, ganz allein Schuld trägt. Welch' gewaltige Täuschung ist es demnach, wenn Hr. Dr. Thomasius, der in der Lehre von der Kirche und den Sakramenten ganz auf dem Standpunkte des Neulutherthums steht, dennoch auf dem total entgegengesetzten, dem des Lutherthums und der Symbole zu stehen wähnt und diesen seinen neuen Standpunkt nicht für einen Abbruch der Entwicklung, sondern für einen „organischen Fortschritt“ hält? [2]) Das Neulutherthum ist wahrhaft nicht die organische Entwicklung des Altlutherthums, sondern der direkte Gegensatz desselben. Die Annahme einer Kirche, als einer gottgesetzten sichtbaren Heilsanstalt mit den Sakramenten als kirchenbildenden Faktoren bildet die Lehre von der unsichtbaren, nur durch den Glauben entstehenden Kirche nicht fort, sondern verneint sie. Herr Thomasius ist mit seinem neuen Kirchenbegriff auf dem Wege nach Rom, nicht nach Wittenberg. Sobald die Kirche einmal Anstalt ist und aus gottgegebenen Realitäten besteht, dann gehts immer weiter auf diesem Wege vorwärts. Darum

[1]) L. c. S. 245.
[2]) L. c. S. 249.

hat auch Professor Leo in Halle gleich noch ein paar andere kirchliche Realitäten absolut erforderlich gefunden und er beklagt es als ein Hauptmißgeschick, „daß die Reformatoren allmählig in ihrem Kampfe in die trotzige Stellung gedrängt wurden, mehr und mehr den Begriff der Gemeinde an die Stelle des Begriffs der Kirche zu setzen," wie sie denn auch das biblische Wort ecclesia ohne Weiteres mit „Gemeinde" wiedergegeben; so hätten sie auch nur die zwei Sakramente dieses Kreises anerkannt, nicht aber die Firmelung des Bischofs und „die Weihe zu den verschiedenen Aemtern, die die Kirche in ihren höhern Kreisen hatte, also zu dem eigentlich priesterlichen Beruf." „Diese zwei Sakramente sind für den Bestand der Kirche als Kirche, als Organismus und nicht bloß als Gemeinde derer, die den Namen des Herrn anrufen, so nothwendig, wie Taufe und Abendmahl für die Gemeinde."[1])

Andere gehen noch weiter und behaupten, daß die Kirche als göttlicher Organismus nothwendig gewisse Eigenschaften haben müßte, welche selbst die Leo'sche Richtung nicht zugestehen will — natürlich, weil man geradezu katholisch werden müßte. Dr. Schwarz, der sehr klar und scharf sieht, hat auch hier den Nagel auf den Kopf getroffen, wenn er sagt: „Wozu dient diese Stiftung (die Kirche), wenn sie nicht vermag, die göttlichen Gnadenschätze von Sünde und Irrthum unberührt zu erhalten, wenn sie, mit Einem Worte, nicht einen untrüglichen Lehrstand und eine untrügliche Lehre, welche für jeden Suchenden sicher zu finden und welche in der Infallibilität ihren besten Stützpunkt hat, herstellen kann? Der Katholicismus vermag dieß." „Der Protestantismus, spürt er einmal den Kitzel, seinem geistlichen Stande eine besondere göttliche Glorie zu geben, so muß er auch zu den praktischen Consequenzen: Sakrament der Ordination, Succession, Untrüglichkeit der Lehre und des Lehrstandes fortschreiten, sonst bleibt Alles eine müssige, in den Augen der Katholiken lächerliche Spielerei."[2]) Damit stimmt ein altgläubiges Organ vollkommen überein: eine anstaltliche Kirche ohne Irrthumslosigkeit wollen, hieße allerdings nichts Anderes, als „den allerschlechtesten Katholicismus restauriren."[3])

Also Ordination, Succession, Episcopat, Unfehlbarkeit: dieß wären die unabweislichen Forderungen des neulutherischen Kirchenbegriffs, die nothwendigen Einrichtungen und Attribute der Kirche als Organismus mit Macht und Recht über den Menschen, wenn sie die göttliche Wahrheit garantiren, die Funktionen der Erzieherin der Menschheit üben soll!

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 15. Jänner 1853.
[2]) Berliner prot. K. Z. vom 27. Jan. 1855.
[3]) Reuter's Repertorium. Jan. 1855. S. 29 ff.

Und Dr. Thomasius kann glauben, der Anfang zu all' diesem, die Aufstellung des neulutherischen Kirchenbegriffs könne geschehen und dabei könne man dem alten Bekenntniß Treue bewahren, mit der eigenen kirchlichen Ueberzeugung auf diesen festen Boden der symbolischen Bücher sich stellen und damit das Recht der neuen Stellung, gegenüber mannigfachen Angriffen, behaupten! Nie und nimmermehr! Er und die übrigen neulutherischen Theologen mögen sich nur ernstlich umsehen bei ihrer Arbeit und dann müssen sie sich selber sagen: ob wir auch noch so unwiderstehlich die Kirche als sichtbaren gottgegebenen Organismus nachweisen, so ist doch alle unsere Mühe umsonst; denn wir können eine solche Kirche nie und nimmer haben, außer um den Preis der Selbstverdammniß unserer Reformation! Es kann nichts klarer und präciser sein, als die Antwort, welche ein altlutherisches Hauptorgan auf die Frage gibt, wie es um die Reformation bestellt wäre, wenn der neulutherische Kirchenbegriff der wahre wäre.

„Sie (die Reformation) wäre ein aus Subjectivität, aus Besserwissenwollen Unberufener, weil von Unten, nicht durch das Regieramt zuwege gebrachter, aus Reformationssucht und antinomistischer Christlichkeit hervorgegangener frevelhafter Faustschlag in's Angesicht der immerhin von Gott eingesetzten Kirchengewalt. Luthers und seiner Mitarbeiter Recht und Pflicht war es allerdings, den Papst um Abstellung der damaligen kirchlichen Mißbräuche dringend anzugehen. Da aber dieß nicht fruchtete, so durften die Reformatoren bloß beten und hoffen, nicht aber dem Kirchenregimente in's Amt fallen und selbst Hand an die Verbesserung legen. Weil sie aber das doch thaten, so ist ihr Werk nicht Gottes, sondern Teufels Werk. Und was ist die evangelisch-lutherische Kirche, so lange sie auf diesem Werke ruht und ruhen will? Eine Wiederholung jenes frevelhaften Streiches auf die göttliche Ordnung, ein Fußen und Verharren im Teufelswerk. Soll wiederum die göttliche Einsetzung in der evangelisch-lutherischen Kirche Raum gewinnen, so muß deren gänzliche Losreißung von dem Boden der Reformation vorausgehen." [1])

Diese schreckliche Alternative ist es, in der sich die Neulutheraner mit ihrer neuen Sakramentskirche befinden und sie fühlen diesen Alp auch mit seiner ganzen entsetzlichen Wucht auf ihrer Brust; darum immer wieder die Berufung auf die Symbole und den allein rechtfertigenden Glauben und so reißen sie mit eigener Hand die Arbeit nieder, die sie als Neulutheraner aufgebaut und nachdem sie sich kurze Zeit empor-

[1]) Rudelbach und Guericke: Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie 1856. I. 103.

geschwungen, sinken sie, von den Bleigewichten der Symbole und des verhängnißvollen Ursprungs der Reformation erfaßt, wieder in den von ihnen selbst als unhaltbar und verderblich erkannten alten Kirchenbegriff zurück und liegen ohnmächtig auf dem alten gräulichen Schauplatze, dem sie eben zu entrinnen versucht hatten, verzweifelnd in die Kirche der Zukunft starrend und eine neue Ausgießung des hl. Geistes erwartend. Luthern und sein Werk wollen sie nicht aufgeben, so müssen sie sich und ihr Werk, die unläugbare Frucht ihres besseren Strebens, aufgeben.

So steht es zur Stunde in der „evangelischen Kirche" Bayern's und Deutschland's unter deren edelsten und besten Vertretern, wenn sie daran gehen, Kirche und Sakrament in verständige und haltbare Beziehung zu einander zu bringen. Erweist sich aber auch dieser Aufschwung, was im höchsten Grade beklagenswerth, aber dem alten System der Reformation gegenüber absolut nicht anders möglich ist, als ein ohnmächtiger — so viel geht aus diesen angestrengten Versuchen der bessern Geister im Lutherthume unbestreitbar hervor, daß die katholische Lehre von der Kirche und den Sakramenten eine tiefe innere Berechtigung und in der Schrift ihre tiefe Begründung haben muß; sonst könnten unmöglich die ernstesten Geister, die durch Geburt, Erziehung und Bildung der katholischen Anschauung ganz fern, ja ihr feindlich gegenüber stehen, durch immer tieferes Studium, ohne es zu wollen, auf den katholischen Standpunkt sich versetzt sehen. Das hochmüthige Absprechen Jener, welche immer und immer über die Schriftwidrigkeit des katholischen Kirchen- und Sakramentsbegriffs als gedankenlose Nachtreter und Nachbeter der hergebrachten Redensarten räsoniren, verklingt wie armseliges Gekläff vor den Stimmen so ernster Männer, welche ihre ganze Reputation als orthodoxe Lutheraner auf's Spiel setzen, weil der bisher herrschende Kirchen- und Sakramentsbegriff nach ihrer festen Ueberzeugung nur zum Chaos führen kann, ja in Wirklichkeit schon dasselbe herbeigeführt hat und keine Hoffnung auf Rettung aus diesem Chaos in Aussicht steht, wenn nicht entschieden und muthvoll mit demselben gebrochen wird.

III.

Katholische Lehre von der Wirkung der Sakramente.

Nachdem im Vorhergehenden der frühere und heutige Zustand der Lehre von den Sakramenten in der lutherischen Kirche besprochen worden ist, muß jetzt die katholische Lehre über die Wirkung der

Sakramente dargelegt werden und zwar aus dem Grunde, weil dieselbe von lutherischer, wie überhaupt von protestantischer Seite gar nicht verstanden wird. Man möchte es wahrhaftig nicht glauben, daß man so verkehrten Vorstellungen über die katholische Lehre begegnen möchte. Aber es ist nun einmal so. Die Professoren auf den Kathedern sagen es vor und die Geistlichen sagen es nach und so geht das Ding seinen Gang seit drei Jahrhunderten. Wahrlich, wenn der Protestantismus sonst nichts auf die Ueberlieferung zu halten behauptet, — in diesem Punkte macht er eine Ausnahme. Was überall und allezeit und von allen Protestanten der katholischen Lehre Einfältiges nachgesagt worden ist: das ist Glaubenssatz und wird unverbrüchlich und mit einer Ausdauer, die einer bessern Sache würdig wäre, von Geschlecht zu Geschlecht, von Pastor zu Pastor und von Schule zu Schule fortgepflanzt. Das ist die Erblehre, worüber Einigkeit herrscht. Das katholische Christenthum ist ein auf Anmassung und Betrug, Schriftwidrigkeit und Dummheit erbautes Kirchengebäude, so weit es sich um die Unterscheidungslehren handelt — das steht im protestantischen Bewußtsein fest, ob dieses nun lutherisch, reformirt, unionistisch oder sonst wie immer gefärbt ist — das ist die allgemeine, die einzige katholische, d. h. in aller Welt verbreitete Ueberzeugung aller protestantischen Confessionen. Sind sie unter sich nicht Eins, hierin sind sie Eins. Ich habe absichtlich gesagt: Confessionen; denn der Sektengeist bleibt sich hierin gleich; Ausnahmen machen nur Personen, die über dem Sektengeiste erhaben dastehen, und an solchen fehlt es Gott Lob nicht.

Wenn nun je das Urtheil über katholisches Wesen auf protestantischer Seite ein völlig irriges und unrichtiges war, so ist dieß besonders der Fall in Bezug auf die katholische Lehre von der Wirkung der Sakramente. Man darf da nur die Augsburger Streitschrift wieder zur Hand nehmen und sogleich hat man den Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung in der Hand. Was macht der Verfasser dieser Schrift sich für Vorstellungen über die Wirkungen, die nach katholischer Lehre, wie er meint, die Sakramente haben? Man höre und staune, was nach seiner Meinung die katholische Kirche z. B. der letzten Oelung für Wirkungen zuschreibt! Er meint, in der katholischen Kirche will man Leuten, denen die Bedingungen seligen Lebens und Sterbens fehlen, mit der letzten Oelung in magischer Wirkung nachhelfen! „Einem getauften gläubigen Christen ist ein seliges Sterben vom Herrn zugesprochen... Können Sie etwa da, wo diese Stücke fehlen, die bestimmten Bedingungen seligen Sterbens und ewigen Lebens, mit der letzten Oelung in magischer Wirkung nachhelfen? Kann etwa

die Kirche in der letzten Stunde auf künstliche Weise aus beliebigen Personen Schächer am Kreuze bilden, oder unterschiedslos die unzweifelhafte Gewißheit der Seligkeit mit auf den Weg geben? Ja, wenn es wahr wäre, daß diese letzte Oelung den Rest ihrer Sünden wegnähme, oder daß das Sakrament als bloßes opus operatum die verlorne Rechtfertigung wiederherstellte, wie das Tridentinum meint! Wer sich dieser jammervollen Täuschung hingeben möchte! Die Sakramente gießen dem Empfänger nicht so ohne Weiteres eine göttliche Kraft in's Herz." [1]

Wir begreifen es vollständig, daß jeder Protestant, der solche Vorstellungen vom opus operatum, d. h. von der Wirksamkeit der Sakramente für Lehre der katholischen Kirche hält, einen wahren Abscheu vor ihr bekommen muß; denn mit dieser Behauptung ist nichts Geringeres ausgesprochen, als: die katholische Kirche glaube, man dürfe die Leute nur „ansakramentiren", die äußern Ceremonien anwenden und den entsprechenden „Zauberspruch" dazu hermurmeln, dann ist der „Ansakramentirte" in einen neuen Menschen umgewandelt, ob er Glauben, Reue, Vorsatz, Verlangen hat oder nicht. Und das soll die Lehre des Tridentinums, also offen ausgesprochene, feierlich erklärte Lehre der katholischen Kirche sein! Das das opus operatum der katholischen Kirche!

Ich habe im vorigen Abschnitte schon Einiges über das opus operatum gesagt und dort hervorgehoben, daß die katholische Kirche lehre, die Bewirkung und Spendung eines Sakramentes sei nicht abhängig vom Glauben oder Unglauben des Empfängers, und auch die lutherische Confession theile diese Anschauung vom opus operatum; denn sonst dürften die Lutherischen keine Kinder taufen und müßten behaupten, ein Unwürdiger und Ungläubiger empfange den Leib und das Blut des Herr gar nicht, was sie nicht behaupten. Also insofern huldigen auch die Lutheraner, ohne es zu wissen und zu wollen, der katholischen Lehre vom opus operatum. Mehr aber als dieß behauptet die katholische Kirche nicht; was sie behauptet, ist: das Sakrament wird vollbracht und gespendet, unabhängig von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Spenders und Empfängers, bloß dadurch, daß der Spender die Willensmeinung und Macht hat, zu thun, was die Kirche thut und in der vorgeschriebenen Weise die Sakramente bereitet und spendet. Daß man zum würdigen Empfang der Sakramente gehörig vorbereitet sein müsse und bei dieser Vorbereitung der Glaube als die Wurzel und Grundlage jeglicher Gnade das erste Erforderniß sei, das kann man in jedem

[1] Gotteswort, S. 79.

katholischen Katechismus finden. Wo diese Vorbereitung fehlt, begeht der Empfänger ein Sacrilegium. Natürlich ist diese Vorbereitung auch zum Empfange der letzten Oelung erforderlich und deßwegen wird dieses Sakrament erst gespendet, wenn der schwer Kranke zuvor gebeichtet und kommunicirt hat; nie wird die Oelung bei Solchen, die noch bei Sinnen sind und beichten können, ohne vorausgegangene Beicht gespendet. Der würdige Empfang des Bußsakraments setzt aber wieder „die bestimmten Bedingungen seligen Lebens und Sterbens", vor Allem natürlich den Glauben voraus. Weiß der Gegner dieß, oder weiß er es nicht? Gesetzt nun aber, es sei Jemand vom Schlage gerührt worden und liege bewußtlos in Todesröcheln darnieder. Ein Solcher kann also nimmer beichten und kommuniciren und ihm wird daher nur die letzte Oelung gegeben. Diesen Fall hat nun wahrscheinlich der Gegner im Auge und da meint er, nach der Lehre des Conciliums von Trient, also nach katholischer Lehre, könne da auf „künstliche Weise" in „magischer Wirkung" eine beliebige Person in einen bußfertigen Schächer umgewandelt, ihm die Rechtfertigung „ansakramentirt" und so dem Empfänger „ohne Weiters", also ohne „die bestimmten Bedingungen seligen Lebens und Sterbens" durch das bloße opus operatum, d. h. durch das Sakrament an sich, durch die einfache Spendung desselben, die verlorne Rechtfertigung eingegossen werden. Es mag dem Gegner hiemit zur Aufklärung dienen, daß Alles darauf ankommt, in welch' geistigem Zustande der vom Schlag Getroffene sich befindet. Hat derselbe eine schwere Sünde auf seinem Herzen, hatte er aber noch einen Augenblick der Gnade, um wahre Reue über seine Sünden zu erwecken (und die wahre Reue hat den Glauben zur Grundlage), dann hilft das Sakrament der letzten Oelung und tilgt seine Sünden, die er nicht mehr beichten kann, aber gebeichtet hätte, wenn es ihm möglich gewesen wäre. Hat er aber einen solchen Akt der Reue nicht erweckt oder nicht mehr erwecken können: dann hilft ihm kein Sakrament, weder die Absolution, die ihm bedingnißweise gespendet wird, mit den Worten: „Wenn du disponirt bist", noch die Oelung. Weil aber der Priester nicht wissen kann, ob er disponirt ist, oder nicht, wird ihm das Sterbesakrament der Oelung gespendet und muß ihm gespendet werden, wie dieß Jedem gegenüber geschieht, der die Sakramente nicht direkt zurückweist. Die Wirkung des Sakraments auf den Empfänger hängt also immer von dessen Disposition ab, die jedoch in diesem Falle, wo der bewußtlos Daliegende kein Zeichen mehr von sich geben kann, Gott allein bekannt ist. Das ist katholisch, aber nicht das, was der Gegner hier als katholische Lehre und Uebung annimmt. Oder wo sagt denn das Concilium von Trient, daß ein Erwachsener die Gnade der Rechtfertigung erhalten kann ohne

Disposition? Wenn man aber nach katholischer Lehre überhaupt kein Sakrament würdig und mit Nutzen für seine Seele empfangen kann ohne Disposition, so hat auch die Oelung ohne diese keinen Nutzen. Es ist nun von Wichtigkeit, die Lehre des Conciliums von Trient selber Wort für Wort kennen zu lernen, um sich ein Urtheil bilden zu können, wie der Gegner nur auf den Gedanken gerathen konnte, seine total irrige Auffassung von der Wirkung der letzten Oelung und der Sakramente überhaupt für die Lehre des Conciliums von Trient auszugeben. In der 14. Sitzung erklärt dasselbe: „Es hat aber dem hl. Kirchenrathe gut geschienen, der vorhergehenden Lehre von der Buße das, was hier vom Sakramente der letzten Oelung folgt, beizufügen, welches von den Vätern für die Vollendung nicht allein der Buße, sondern auch des ganzen christlichen Lebens, das eine immerwährende Buße sein soll, erachtet worden ist. Er erklärt und lehrt daher zuvörderst hinsichtlich dessen Einsetzung, daß unser gütigster Erlöser, welcher für seine Diener zu jeglicher Zeit durch heilsame Mittel gegen alle Pfeile jeglicher Feinde hat Vorsorge treffen wollen, gleichwie er die größte Hülfe in den andern Sakramenten zubereitet hat, durch welche die Christen sich, so lange sie leben, von jedem schweren Geistesschaden unverletzt bewahren können, ebenso das Ende des Lebens, durch das Sakrament der letzten Oelung, gleichsam wie durch eine sehr starke Schutzwehr befestigt hat; denn obwohl unser Widersacher durch das ganze Leben hindurch Gelegenheiten sucht und ergreift, um unsere Seelen in jeder möglichen Art zu verschlingen, so gibt es doch keine Zeit, wo er alle Kräfte seiner Hinterlist heftiger anspannt, um uns ganz zu verderben und, wenn er es vermöchte, uns selbst vom Vertrauen auf die göttliche Erbarmung abzubringen, als wenn er sieht, daß das Ende des Lebens uns bevorsteht."

Das zweite Hauptstück verbreitet sich dann über die Wirkung dieses Sakraments mit folgenden Worten: „Wesen und Wirkung dieses Sakraments wird durch die Worte (bei Jakobus 5) erklärt: Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen und der Herr wird ihn aufrichten, und hat er Sünden auf sich, so werden sie ihm erlassen werden, denn das Wesen besteht eben in dieser Gnade des heiligen Geistes, dessen Salbung die Vergehen, die etwa noch auszusöhnen sind, und die Ueberbleibsel der Sünde tilgt und die Seele des Kranken erleichtert und stärkt, indem sie in ihm ein großes Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit erregt, wodurch der Kranke unterstützt, sowohl die Beschwerden und Mühseligkeiten der Krankheit nicht so schwer trägt, als auch den Versuchungen des der Ferse nachstellenden Teufels leichter widersteht und zuweilen die Gesundheit des Leibes, wo es dem Heile der Seele frommen mag, erlangt." — Dieß ist die Lehre des Triden-

tinums von der hl. Oelung, und nachdem der Kirchenrath auf diese Weise die katholische Lehre dargelegt, verwirft er in 4 Canones die durch die Reformatoren aufgestellten entgegengesetzten Behauptungen, worunter Canon 2, bezüglich der Wirkung dieses Sakraments, also lautet: „Wenn Jemand sagt, durch die hl. Oelung werde den Kranken keine Gnade mitgetheilt, noch Sünden nachgelassen, noch auch würden die Kranken dadurch erleichtert ... der sei ausgeschlossen." Nun frage ich: Wie kann ein Unbefangener aus dieser Darlegung des Tridentinums herauslesen, was der Verfasser der Augsburgerschrift herausgelesen hat? Wo sagt der Kirchenrath, daß man durch die letzte Oelung in magischer Wirkung unbußfertigen Sündern nachhelfen, beliebige Personen in bußfertige Schächer umzaubern und den Sterbenden unterschiedslos, also Unbußfertigen so gut wie Bußfertigen die unzweifelhafte Gewißheit der Seligkeit mit auf den Weg geben könne? Wo lehrt der tridentinische Kirchenrath, daß diese letzte Oelung bei Allen, also auch den nicht Disponirten, den Rest ihrer Sünde wegnehme, oder daß das Sakrament als bloßes opus operatum die verlorne Rechtfertigung wieder herstelle? Wo lehrt er überhaupt, daß die Sakramente dem Empfänger so „ohne Weiteres", also ohne die erforderliche Disposition, eine göttliche Kraft in's Herz gießen? Was lehrt denn das Tridentinum von diesem durch die Reformatoren so sehr in Verruf gebrachten und von ihren heutigen Jüngern noch immer ebenso unverdient verläumdeten opus operatum? Es lehrt kurz und bündig: „Wenn Jemand sagt, es werde durch die Sakramente des neuen Bundes die Gnade nicht kraft des vollbrachten Werkes (ex opere operato) gegeben, sondern der Glaube an die göttliche Verheißung reiche allein hin, die Gnade zu empfangen, der sei ausgeschlossen." Das hatten nämlich die Reformatoren behauptet. Ihnen war der Glaube Alles und zwar der Glaube allein; der Glaube allein rechtfertigt nach ihrem Dafürhalten, und wenn die Sakramente überhaupt für etwas gut seien, so seien sie lediglich dazu da, um den Glauben zu nähren und nur äußerliche Zeichen der durch den Glauben empfangenen Gnade oder Gerechtigkeit zu sein. Wenn man nun einmal annimmt, der Glaube allein rechtfertige, heilige, thue Alles und sei Alles in Allem, so weiß man natürlich mit den Sakramenten nichts mehr anzufangen; wenigstens müssen sie immer, wenn ihnen überhaupt noch ein Plätzchen gegönnt wird, in den Winkel stehen und sich von dem allein Alles wirkenden Glauben mit der größten Eifersucht bewachen und über die Achsel ansehen lassen. Aber um alle Welt, sagt das Lutherthum, darf nicht zugegeben werden, daß sie das leisten, was dem Glauben zugeschrieben wird; um keinen Preis darf zugegeben werden, daß ein Sakrament rechtfertige, denn das thut ja der Glaube

allein; höchstens bekommt das Abendmahl eine etwas leidliche Anstellung als Amme des Glaubens, und das nur deßhalb, weil man sonst rein gar nicht wüßte, was man damit anfangen sollte. Darum ist, wie schon bemerkt, die Lehre von den Sakramenten ein wahres Kreuz für die lutherischen Dogmatiker, und Dr. Thomasius gesteht, aus dem Princip der Reformation seien die Sakramente nicht zu entwickeln, d. h. neben dem allein rechtfertigenden Glauben könne man ein Sakrament gar nicht brauchen. Von diesem Standpunkt aus muß nun die wirkliche katholische Lehre, daß die Sakramente rechtfertigen, innerlich umwandeln, neuschaffen, heiligen, die verlorne Gnade wieder herstellen und die wiederhergestellte verwahren und zwar, wenn von Seite des Empfängers die rechte Disposition vorhanden ist, unmittelbar durch sich selbst, d. h. durch die bloße Anwendung des äußeren Cermoniells und der vorgeschriebenen Form, oder um den Schulausdruck zu gebrauchen, ex opere operato, jedem Anhänger der Reformation ein Gräuel sein. Macht man sich dann von diesem opus operatum erst noch total verkehrte Vorstellungen, denkt man sich dasselbe als puren Mechanismus, als bloßes Abgießen des Leibes mit Wasser und Anschmieren einzelner Körpertheile mit Oel, macht man den Priester zum Zauberer, der mittelst dieser Handgriffe ein Kunststück aufführt und in aller Behendigkeit einen Teufel in einen Engel umgießt: dann muß, da die wahre katholische Lehre schon gar nicht in's System des allein rechtfertigenden Glaubens paßt, die entstellte, das opus operatum zum Taschenspielerstück umwandelnde Lehre erst rechten Abscheu, recht gründliche Verachtung erzeugen. Und doch ist die katholische Lehre auch auf diesem Gebiete wieder die allein wahre, schriftgemäße und in dem Glauben der ersten Jahrhunderte begründete.

Im Gegensatz zu den Gnadenmitteln des alten Bundes, welche die Gnade nicht aus sich und durch sich (ex opere operato), sondern nur durch den Glauben des Ausspenders oder des Empfängers gewähren konnten (ex opere operantis), betont die hl. Schrift ausdrücklich, daß die Sakramente des neuen Bundes aus sich und durch sich wirken, im Augenblicke der Anwendung, wenn ihnen anders kein Hinderniß von Seite des Empfängers entgegengesetzt wird.

Schriftgemäß ist die Lehre, daß die Sakramente durch sich im Momente der Anwendung wirken; denn der hl. Paulus schreibt an die Epheser, daß Christus sich selbst für die Kirche dargebracht habe, um sie zu reinigen durch das Bad des Wassers im Worte des Lebens, und im Briefe an Titus schreibt derselbe Apostel, daß uns Gott durch das Bad der Wiedergeburt erlöst habe. Man kann nicht klarer die Wirksamkeit ausdrücken, welche katholischerseits dem Sakra-

ment der Taufe beigelegt wird. So verhält es sich auch mit den übrigen Sakramenten. So ertheilten die Apostel durch Händeauflegung den heiligen Geist, theils im Sakramente der Firmung,[1]) theils im Sakramente der Ordination.[2]) Das ist auch die Lehre der Kirchenväter. Nach Tertullian ist „das Wasser durch den heiligen Geist geheiligt und mit einer heiligmachenden Kraft erfüllt. Der Leib wird abgewaschen, damit die Seele gereinigt werde, der Leib wird gesalbt, damit die Seele geheiligt werde, der Leib wird bezeichnet, damit die Seele gestärkt werde. Der Leib wird durch die Handauflegung überschattet, damit die Seele durch den hl. Geist erleuchtet werde. Der Leib wird mit dem Leibe und Blute Jesu Christi genährt, damit die Seele von Gott gesättigt werde.“[3]) Der hl. Ambrosius sagt: „Es scheine unmöglich, daß das Wasser die Sünden abwasche. Auch Naaman der Syrer hat nicht geglaubt, daß der Aussatz durch das Wasser könne gereinigt werden; aber was unmöglich war, das hat Gott möglich gemacht, der uns so große Gnade geschenkt hat.“[4]) Wiederum sagt derselbe hl. Lehrer: „Wenn wir getauft werden, so sterben wir mit Christo; allda sterben unsere Sünden; die Taufe ist der Tod der Sünde.“[5]) In gleicher Weise äußert sich St. Augustin: „Die Taufe wascht alle Sünden ab, ganz und gar alle, die in Werken, Worten und Gedanken geschehen sind, sowohl die Erbsünde, als auch jene, die man noch dazu begangen hat, wissentlich oder unwissentlich.“[6]) Ebenso St. Chrysostomus: „Die Wasser brachten zuerst kriechende, lebende Wesen hervor. Aber nachdem Jesus Christus in das Bett des Jordan getreten, bringt das Wasser nicht mehr bloß Thiere, sondern vernünftige und geistige Seelen hervor.“[7]) „Dieselbe Kraft des Allerhöchsten“, sagt Leo der Große, welche Maria zur Mutter des Erlösers machte, gibt dem Wasser die Kraft, daß es den Gläubigen wiedergebiert.“[8]) Charakteristisch in Bezug auf die Lehre der Reformatoren und als wäre sie gegen diese geschrieben, ist eine Stelle bei Gregor dem Großen: „Wenn es aber Einige gibt, welche sagen, daß die Sünden nur obenhin nachgelassen werden: was ist irrgläubiger, als eine solche Predigt, wodurch sie

---

[1]) Apgsch. 8, 17, 18.
[2]) II. Timoth. 9, 14.
[3]) Tertullian de baptismo et de resurrect. corn. c. VIII.
[4]) Lib. 2 de pœnit. c. 2.
[5]) In c. 6 des Römerbriefes.
[6]) Lib. 3. c. 3.
[7]) Hom. 25 in Joan.
[8]) Sermo V. de nativit. Domini.

das Sakraments des Glaubens eilends vernichten oder aufheben wollen? Sicherlich ist der Durchzug durch's rothe Meer ein Sinnbild der Taufe gewesen, in welchem die Feinde zu Grunde gegangen sind. Wer nun sagt, daß die Sünden in der Taufe nicht gänzlich verziehen werden, der sagt, daß die Aegyptier nicht wahrhaftig in dem rothen Meere gestorben sind." [1]) Nun vergleiche man diese Väterstellen über die Taufe mit den schon bekannten Aeußerungen Luthers, daß die Taufe Keinen gerecht mache und Keinem nütze, daß die kleinen Kinder, indem sie ohne Glauben sind, nicht gerechfertigt werden durch die Taufe u. s. w., und man wird erkennen, daß Luther das direkte Gegentheil lehrt und daß sein Glaube wahrlich nicht der Glaube der Väter und der ersten Kirche ist.

Doch wir wollen noch umständlicher verfahren und aus Origenes, Tertullian und Augustin, also durch drei der vorzüglichsten Zeugen des christlichen Alterthums, den evidenten Beweis liefern, daß ihr Glaube über die Wirkung der Sakramente der nämliche Glaube ist, wie ihn die katholische Kirche von jeher gehabt hat und heute noch hat. Dem Origenes sind die Sakramente keine rein äußerlichen, inhaltsleeren Symbole; sie sind ihm auch nicht bloße Versicherungsscheine oder Unterpfänder über eine außer und unabhängig von ihnen empfangene Gnade, sondern er erblickt in ihnen äußere, mit himmlischen Wirkungen erfüllte Zeichen, die in dem Momente, in welchem sie gesetzt werden, das wirken, was sie bedeuten. Wir sehen dieß am Sakrament der Taufe. Er vergleicht recht tiefsinnig ihre Wirkungsweise mit den Krankenheilungen des Erlösers. Wie diese äußerlich am Körper vorgenommen, zugleich auch geistige Akte des Glaubens in den Geheilten hervorriefen: „so ist auch das Taufbad das äußere Zeichen der Reinigung der Seele in gleicher Weise, durch und aus sich für den, welcher sich der in der Anrufung der angebeteten Dreieinigkeit liegenden Gotteskraft hingibt, der Grund und die Quelle göttlicher Gnadengaben" und sofort beruft sich Origenes auf Apostgsch. 8, 15 zum Beweise, daß die Ertheilung der Taufe die Getauften für die Aufnahme des hl. Geistes recht eigentlich zubereite und weihe. — Eben darin liegt ihm der große Unterschied zwischen der johanneischen und christlichen Taufe, daß erstere ein leeres Symbol war, „während die Taufe Jesu das Bad der Wiedergeburt heißt und mit der Erneuerung des Geistes verbunden ist, welcher auch jetzt, da er von Gott ist, oben über dem Wasser schwebt, aber nicht in Alle in Folge dessen sich einsenkt." [2]) So ist also mit dem Symbole und der Form die geistige Wirkung — die Reinigung

---

[1]) Lib. 9. ep. 39.

[2]) Tom. VI. n. 18 in Joan.

der Seelen und die Erneuerung des Geistes zumal gesetzt. Aber wie nirgends in Sachen unseres Heiles, ist auch hier Gott nicht allein und ausschließlich thätig; der Candidat für die Taufe, der Katechumen, muß seinerseits den wahren Glauben und bußfertige Gesinnung haben, wenn er die Frucht der Taufe empfangen will; — widrigenfalls wirkt sie ihm nicht bloß nicht zum Heile, sondern zu noch verderblicherem Gerichte." [1]) Sohin vereinigen sich alle Merkmale in der Vorstellung des Origenes von der Taufe, die den katholischen Begriff vom opus operatum ausmachen.

Hören wir Tertullian! Er hat die Taufe in einer eigenen Schrift behandelt. Das Wasser ist ihm hiebei nicht bloßes Symbol, sondern befruchtet mit göttlicher Kraft, die Göttliches, — die Erneuerung des Menschen, bewirkt. Er bemerkt darüber gegen die, welche eine solche Vereinigung des Materiellen mit dem Göttlichen gar so schwer fassen wollten: „Es gibt Nichts, was in dem Grad den Sinn des Menschen so sehr verhärtet, als die Einfachheit der göttlichen Werke, wie sie in der Handlung erscheint, und die Erhabenheit, welche in der Wirkung verheißen wird, wie denn gleich hier, weil mit solcher Einfachheit, ohne Pomp, ohne irgend eine neue Zurüstung und selbst ohne Aufwand der Mensch in's Wasser gesenkt, unter wenigen Worten untergetaucht, nicht viel, oder um Nichts reiner hervorgeht, darum auch die Erlangung des ewigen Heiles unglaublich scheint... O armseliger Unglaube, der du Gott seine Eigenthümlichkeiten absprichst, — Einfachheit und Macht! Wie also? Soll man sich nicht wundern, daß durch ein Bad der Tod weggespült werde? Gut; um so mehr muß man glauben, wenn etwas darum, weil es wunderbar ist, nicht geglaubt wird; denn wie sollten Gottes Werke anders sein, als über alle Bewunderung erhaben?" [2]) Die Kraft des Taufwassers leitet er her von dem göttlichen Geiste, der ursprünglich über den Gewässern schwebte und aus dem diese die höhere Weihe an sich gezogen haben. „So empfing die vom Heiligen geheiligte Natur der Wässer auch selbst die Kraft, zu heiligen... Daher erlangt jedes Wasser, vermöge dieses Vorrechts ihres Ursprungs, die innere Kraft der Heiligung durch Anrufung Gottes. Denn da läßt sich unmittelbar der heilige Geist herab vom Himmel, weilt über den Wässern, indem er sie aus sich heiligt, und so geheiligt ziehen sie die Kraft zu heiligen in sich hinein. Uebrigens liegt in dem einfachen Akt, insoferne eine gleichnißartige

---

[1]) Tom. VI. n. 18 in Joan. — Homil. VI. n. 5 in Ezech. — Homil. III. n. 1 in Num. — Homil. XXI. in Luc.

[2]) De baptism. c. 2.

Beziehung, als wie nämlich, weil die Sünden nach Art des Schmutzes uns verunreinigen, durch Wasser abgewaschen werden. Allein wie die Vergehungen nicht auf der Hautoberfläche zum Vorschein kommen, da Niemand an der Haut die Befleckung mit Götzendienst, Unzucht oder Betrug herumträgt: so tragen solche den Schmutz im Geiste, welcher Urheber des Vergehens ist. Der Geist nämlich herrscht, das Fleisch dient; jedoch tragen beide gemeinschaftlich die Schuld: der Geist wegen der Herrschaft, das Fleisch wegen des Dienstes. Nachdem also durch die Dazwischenkunft des Engels (Joh. 5, 4) die Wasser gewissermaßen Heilkraft erlangt haben, so wird sowohl der Geist im Wasser leiblicher Weise abgewaschen, als auch das Fleisch darin geistiger Weise gereinigt." [1]) Er beruft sich, Ungläubigen gegenüber, auf die Herabkunft des Engels in den Teich Bethesda zu Jerusalem (Joh. 5, 6) und zieht aus der vorbildlichen Bedeutsamkeit desselben folgende Schlüsse: „Das Geistige wird immer in körperlichen Figuren vorgebildet. Mit der Zunahme der göttlichen Gnade gegen die Menschen wuchs auch die Macht des Wassers und Engels. Heilten sie vordem die Gebrechen des Leibes, so verleihen sie jetzt die Gesundheit des Geistes; die ehedem nur zeitliches Wohlsein bewirkten, stellen jetzt das ewige Heil wieder her; die nur Einen einmal im Jahre befreiten, retten jetzt täglich Völker dadurch, daß sie den Tod durch Abwaschung der Vergehungen tilgen. Ist nämlich die Schuld erlassen, so ist auch die Strafe erlassen. So wird der Mensch Gott wieder nach seinem Gleichnisse zurückgestellt, der ehedem nach seinem Bilde gewesen. Das Bild wird nach der Gestalt, das Gleichniß nach der Ewigkeit bemessen. Denn er empfängt jenen Geist Gottes wieder, den er einst durch dessen Einhauchung erhalten, den er aber durch die Uebertretung hernach verloren hatte." [2]) So ist auch dem Tertullian die Taufe ein göttliches opus operatum, welches die Gnadenwirkung nicht bloß sinnbildet, sondern kraft der göttlichen Anordnung selbst verleibt. Darum unterscheidet sich nach Tertullian die christliche Taufe wesentlich von der Taufe des Johannes, welche göttlich zwar in ihrer Anordnung, keineswegs aber in ihren Wirkungen war. Ihr Zweck war, zur Buße vorzubereiten und einzuweihen, nicht die Sünden nachzulassen oder den Geist zu vermitteln, was der Taufe Christi vorbehalten war. Darum nennt er sie eine Candidatin der Taufe Christi. [3]) — Man sieht, welch' ein himmelweiter Unterschied zwischen der Anschauung Tertullians

[1]) De baptism. c. 4.
[2]) L. c. c. 4 u. 5.
[3]) De bapt. c. 10.

und der Luthers von der Taufe Johannis und Christi ist. Tertullian lehrt netto das Entgegengesetzte von Luther und Melanchthon. — Wir kommen endlich zu St. Augustinus.

Bekannt ist der Streit zwischen Cyprian und Papst Stephanus über die Gültigkeit der Ketzertaufe. Die Frage war, ob die von Häretikern ertheilte Taufe gültig sei und mithin die so Getauften als Christen betrachtet werden müßten oder nicht. Stephanus sagte, diese Taufe sei gültig und wollte, man solle die bestehende Ueberlieferung unverändert lassen und solche beim Uebertritt bloß durch Händeauflegung in die Gemeinschaft aufnehmen; Cyprian dagegen läugnete die Gültigkeit dieser Taufe und bestand, die behauptete apostolische Tradition nicht anerkennend, darauf, daß sie, ohne Rücksicht auf die frühere von Ketzern ertheilte Taufe, die Eine kirchliche Taufe empfangen müßten. Die Anschauung des Papstes war hier diese: die Häretiker stimmen in Ansehung der Taufe mit der katholischen Kirche zusammen; ihre Ertheilung durch die Häretiker sei darum eine gültige und kräftige Taufe, weil ihre Wirkung nicht abhängig ist, weder von der Person und Würdigkeit des Spenders, noch des Empfängers, sondern in ihr selbst, in der Kraft des angerufenen Namens Christi ruht. [1]) Dagegen wendete aber Cyprian ein: Die katholische Kirche sei Eine und in ihrem Umfange durch den Episkopat abgegrenzt und abgeschlossen; ihre Ausschließlichkeit gestatte nicht, anzunehmen, daß auch außer ihrem Umkreis, in der Häresie und im Schisma, ihre Heilmittel sich finden, ohne ihren Begriff zu zerstören. Es könne also außerhalb ihrer Grenzen weder Jemand durch die Taufe Nachlassung der Sünden geben, oder die Gnade des Geistes, wo sie überhaupt nicht ist, noch dort Jemand sie Kraft des Glaubens empfangen, wo der wahre Glaube nicht sei. Wolle man aber der Anrufung des Namens Christi die Kraft zuschreiben bei der Taufe durch Häretiker, so müsse man dieß, was doch Stephanus selbst nicht wolle, konsequent auf die Mittheilung des Geistes und die übrigen Sakramente ausdehnen. [2]) Schon der hl. Augustin hat darüber richtig bemerkt, daß Cyprian und seine Meinungsgenossen hier nicht gehörig unterschieden und das Sakrament als solches und dessen Wirkung auf den Empfänger nicht auseinandergehalten haben. Die Taufe ist keine menschliche, sondern göttliche Satzung; Christus ist es, der tauft; die Person, durch welche, kommt dabei an sich nicht wesentlich in Betracht; die Wirkung selbst aber hängt wie überall auch innerhalb der Kirche von der Disposition des Empfängers ab. Nothwendiges Erforderniß aber ist nur die Beobachtung der wesentlichen Form und Materie, also hier die Unter-

[1]) Ep. 75. — [2]) Ep. 70.

tauchung im Wasser und die Anrufung des dreieinigen Gottes. Die Beobachtung dieser Form durch die Häretiker wurde nun von Papst Stephanus vorausgesetzt und sie wurde von diesen auch, selbst Marcion nicht ausgenommen, eingehalten.[1]) Allein damit, daß Stephanus die Taufe durch Häretiker an sich als gültig anerkennt, in wie weit sie göttliche That ist, ist noch nicht ausgesprochen, daß sie auch den so Getauften zum Heile führe. Vielmehr war hier sein Grundsatz: „Die Häresie ist eine Mutter, die ihre Kinder gebiert und dann aussetzt, die Kirche aber nimmt die Ausgesetzten auf." Damit hat er die Wirkung der Taufe im Empfänger abhängig gemacht von der Gemeinschaft mit der Kirche. Diesen Grundsatz sprach er auch in den Worten aus: „Man hat nicht zu fragen, wer getauft habe, wenn der, welcher getauft wurde, nach Maaßgabe seines Glaubens Vergebung seiner Sünden erhalten konnte." Hiernach erkannte Stephanus das opus operatum in der Taufe immer an; die gnadenvolle Wirkung aber unter der Voraussetzung, daß seitens des Empfängers derselben kein Hinderniß in den Weg gelegt werde.

Also das mittelalterliche verlästerte opus operatum bei Origenes, Tertullian, Papst Stephanus und Augustin! Wir könnten außerdem den hl. Justin, Irenäus, Cyprian, Cyrillus von Jerusalem, Optatus von Mileve, Hieronymus, das erste Concil von Nicäa und Constantinopel, das von Mileve vom Jahre 416 und das von Orange vom Jahre 529 anführen. Alle sprechen den Sakramenten die Kraft zu, Gnade zu spenden, und alle betrachten die Sakramente als Werkzeuge, Instrumente, wodurch wir gerechtfertigt werden. Die Gemüthsverfassung, die „bestimmten Bedingungen", die bei Erwachsenen zum würdigen Empfange erforderlich sind, sind es nicht, welche die Gnade, die göttliche Kraft und Wirkung, die in ihnen liegt, bewirken, d. h. den himmlischen Inhalt der Sakramente erzeugen; sie bereiten der Gnade nur den Weg, sie räumen nur die Hindernisse weg, welche die Wirkung des Sakraments im Empfänger verzögern oder verhindern; aber die Kraft, die Wirkung selber haben die Sakramente aus sich, durch Christus, der durch sein Erlösungswerk, besonders durch seinen Tod am Kreuze alle Gnade verdient hat und sie durch die Sakramente, die von ihm gelegten Kanäle, uns zuführen will. Was ist also das verschriene opus operatum? Was wollen die katholischen Theologen mit der Formel ausdrücken, daß die Sakramente ex opere operato wirksam seien? Nichts anders, als das Geknüpftsein des rein innerlichen Vorganges der Reformation der Seele an den äußern Vollzug einer

[1]) Epist. 75.

bestimmten sinnlichen Handlung. Der jüngste protestantische Symboliker, Hoffmann, ist es, bei dem sich eine richtige Beurtheilung dieser katholischen Lehre findet, wenn anders der Ausdruck wirken bei ihm den Sinn hat, als: göttlichen Inhalt, göttliche Wirkungsfähigkeit haben, und bei ihm, seinem Glaubensgenossen, hätte der Autor der Augsburger-Streitschrift, obiges vorausgesetzt, in die Schule gehen sollen, um ein richtiges Urtheil über diese von ihm total mißverstandene Lehre zu bekommen. Die Sakramente, sagt Hoffmann,[1]) wirken ex opere operato „durch die ihnen schlechthin innewohnende Kraft, d. h. affirmativ, sie wirken schon durch die bloße stiftungsgemäße Verrichtung; negativ, ihre Wirkung ist nicht abhängig von der Gemüthsstimmung des Ausspenders und Empfängers."

Professor Kahnis ist total im Irrthum, wenn er sagt: „Auf Verwechslung des himmlischen Inhalts der Sakramente mit der Heilskraft derselben ruht der katholische Satz, daß die Sakramente ex opere operato rechtfertigen."[2]) Nein, nicht der katholische Satz ruht auf dieser Verwechslung, sondern lediglich die protestantische Anschauung, auch die des Herrn Professor Kahnis selber ruht auf dieser Verwechslung. Die katholische Lehre vom opus operatum hat nie etwas anders bedeutet und ausgesagt, als: der himmlische Inhalt der Sakramente, ihre Heilsfähigkeit wird nicht erzeugt durch den Glauben und die sonstige Disposition, weder des Spenders, noch des Empfängers, sondern lediglich durch die Einsetzung Christi und die stiftungsgemäße Spendung des Sakraments; aber ihre Heilskraft, ihre gute- oder schlimme Wirkung auf den Empfänger ist von dessen Würdigkeit oder Unwürdigkeit abhängig. Nun kehrt aber die protestantische Lehre die ganze Sache um und legt der katholischen Kirche zur Last, daß sie lehre, die Sakramente wirken zum Heile, rechtfertigen, seien heilskräftig für den Empfänger durch die bloße stiftungsgemäße Verrichtung, dieser mag nun glauben oder nicht, disponirt sein oder nicht. Das hat die katholische Kirche nie gelehrt, nie dieß unter dem opus operatum verstanden; diese wahrhaft absurde Lehre ist ihr nur angedichtet worden und dieß geschieht heute noch. Kahnis ist übrigens so gerecht, selber zu gestehen, daß „ohne Zweifel die Polemik der Symbole gegen das katholische opus operatum nicht ohne Einseitigkeit war, weil sie dasselbe unter die „guten Werke" reihten, was es nicht ist und weil ihnen das, was die Kraft des Satzes: die Sakramente wirken ex opere operato,

[1]) Symbolik. Leipzig 1857. S. 73.
[2]) Lehre vom Abendmahl. S. 257.

nämlich die Objektivität des himmlischen Inhalts und dessen Unabhängigkeit von dem Zustande des Empfängers noch nicht klar genug war." Obwohl ihm, Kahnis, derselbe auch nicht klar ist, wie wir sahen, fügt er doch bei: „Die späteren lutherischen Theologen sind gerechter, ja Carpzow sagt geradezu: Wir läugnen nicht, daß die Sakramente ex opere operato wirken. Neuerdings hat Köllner[1]) das Recht des katholischen Satzes zu rechtfertigen gesucht."

Fragt man nun aber, wie kann dem äußern objektiven Vollzug der sakramentlichen Handlung die Kraft der Rechtfertigung zugeschrieben werden, so ist die Antwort, weil die gerechtmachende Wirksamkeit der heiligen Menschheit Christi im Sakrament ununterbrochen fortdauert. Also die Erlösungsthätigkeit Christi ist es, die sich im Sakramente fortsetzt und ihren Abschluß und ihre Krone in der Auferstehung der Todten finden wird — mit Einem Worte: Christus ist es, der seinen Sakramenten die Kraft gibt; die Gerechtigkeit Christi ist die bewirkende Ursache unserer Gerechtigkeit. Diese Stellung des opus operatum oder der Kraft und Wirkung der hl. Sakramente im christlichen Heilssystem, diese sich immerwährend fortsetzende Thätigkeit Christi, dieses Fortleben seines Werkes in den Sakramenten, haben die viel geschmähten Scholastiker in wahrhaft glänzender Weise entwickelt. Unter den zu Trient versammelten Theologen war es insbesondere Melchior Canus, welcher die tiefe Beziehung, in welcher die Oekonomie der Sakramente zu der des Kreuzes steht, trefflich hervorgehoben hat. Es war schon ein glücklicher Gedanke, wenn Canus seine Abhandlung über die Wirksamkeit der Sakramente mit einer Untersuchung über die Nothwendigkeit des Glaubens in Verbindung brachte. Durch die Behandlung dieser Frage, sagt Canus, überschreiten wir nicht die Grenzen unserer Aufgabe. Wir würden fürwahr nicht an diesem Orte vom Glauben zu sprechen beginnen, wenn uns nicht die Natur unseres Themas dazu zwänge. Sind doch die Sakramente, von denen wir hier zu handeln haben, nichts Anderes, als ein faktisches Bekenntniß unseres Glaubens an Christus. Wie können wir also über die Nothwendigkeit der Sakramente eine Untersuchung anstellen, ohne zuvor von der Nothwendigkeit des Glaubens an Christus gehandelt zu haben? Melchior Canus hat seine Sakramentenlehre auf doppelter Grundlage aufgebaut. Das erste Princip seines Systems ist in folgendem Satz zusammengefaßt: Gott habe durch die hl. Menschheit Christi das Menschengeschlecht erlöst, die Sünden vergeben, die Gnade und Glorie ertheilt und zwar sei die hl. Menschheit

[1]) Symbolik II. S. 363 ff.

Christi das Werkzeug gewesen, dessen sich der Herr bedient habe, um alle diese Wunder inmitten des Erdkreises zu wirken. Das andere Princip ist folgendes: Die neutestamentlichen Sakramente seien *Werkzeuge Christi*, um die Oekonomie der Erlösung, Gnade und Glorie zum Abschluß zu bringen. Beide Grundsätze gehörten zum gesunden und katholischen Glauben. Aus ihnen entwickelt sodann Canus seinen Beweis für die Wirksamkeit der Sakramente. Ist es ein Irrthum, zu läugnen, daß das Blut Christi oder sein Leiden oder seine Menschheit die wahren Ursachen unserer Rechtfertigung und der Gnade sind: so erscheint es gleichfalls als ein offenbarer Irrthum, wenn Jemand zu bekennen Anstand nimmt, daß die Sakramente die bewirkenden werkzeuglichen Ursachen unseres Heiles, der Gnade und Gerechtigkeit sind. Denn wer letzteres läugnet, der läugnet überhaupt die sündentilgende Kraft des Blutes Christi, welches als Preis der Erlösung durch den Empfang der Sakramente den Einzelnen mitgetheilt wird. Von der Kasse heißt es, daß sie die Loskaufung der Gefangenen in sich enthalte, sofern das dazu erforderliche Geld in ihr verschlossen ist, und weil die Sakramente das Blut Christi in sich enthalten, enthalten sie die Gnade und Sündenvergebung. Das Sakrament ertheilt die Gnade, indem es den Preis der Gnade, das Blut Christi, dem Einzelnen zuwendet. Darin besteht die Kraft der Sakramente, deren Erklärung den Scharfsinn so vieler Köpfe in Anspruch nahm. Die Kraft, den Gefangenen loszukaufen, wohnt in der Kasse, welche den Preis der Loskaufung aufbewahrt. *Die Kraft der Sakramente ist das Blut Christi, welches in denselben dargereicht wird.* Es verdient alle Beachtung, *daß die heilige Schrift die nämliche Wirksamkeit dem kostbaren Blute Christi und den Sakramenten zuschreibt.* Wenn es also von den letztern heißt, daß sie uns waschen, reinigen, die Ursache unseres Sieges und der Sündenvergebung seien, so werden sie die genannten Wirkungen nach dem nämlichen Gesetze hervorbringen, nach welchem das Blut Christi die Seelen rein wäscht und die Sünden vergibt. Christus allein ist das Fundament unseres Heils. Er hat seine Gerechtigkeit und Verdienste auf uns übertragen; denn Christus wurde uns zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und Versöhnung. Hätte uns auch Christus die Wirkungen und Früchte seines kostbaren Blutes ohne das Mittel eines Sakramentes mittheilen und zuwenden können, so hat er gleichwohl angeordnet, daß seine Gerechtigkeit und die Kleinodien seines vergossenen Blutes durch sakramentale Vermittlung zu Theil würden. *Das Blut Christi*, bemerkt Canus, *ist in allen Sakramenten, aber nicht in allen auf die nämliche Weise*, vielmehr nach dem eigenthümlichen Zweck eines jeden Sakramentes.

Das Blut Christi bewirkt die Sündenvergebung in der Taufe und im Bußsakramente, aber hier auf andere Weise wie dort." [1])

Also das Blut Christi ist es, in welchem die Sakramente ihre Kraft haben, welches bewirkt, daß sie unfehlbar zu Stande kommen und in's Dasein treten, unabhängig von der Würdigkeit des Spenders, wie des Empfängers. Das ist die katholische Lehre vom opus operatum. Und nun vergleiche man hiemit, was der Gegner sich darunter denkt, wie nach seiner Meinung „in magischer Wirkung", auf „künstliche" Weise das opus operatum die Rechtfertigung herstellt und aus beliebigen Personen bußfertige Schächer mache! Magisch soll die hl. Passion des Herrn, das Blut Christi wirken! Das ist die protestantische Parole. Würde man hiemit das schlechthin durch die Sakramente hervorgebrachte Wirken, das Wunderbare oder Geheimnißvolle dieser Wirkung meinen, so hätten wir, abgesehen von dem Unpassenden des Ausdrucks, hiegegen nichts einzuwenden; allein man will durch das beliebte Schlagwort nichts anders zu verstehen geben, als daß auf katholischem Boden die durch die Sakramente zu bewirkende Rechtfertigung alles moralischen Haltes entbehre und bloß für eine mechanische, äußerlich angebrachte Handlung gehalten werde, die den Menschen umzaubere und in einem Nu aus einem schlechten Subjekt einen Heiligen mache. Allein wir haben schon gesagt, daß dieß eine total falsche Auffassung sei. Das Zustandekommen und die Existenz des Sakraments ist nicht abhängig von dem Seelenzustande des Spenders und des Empfängers, sondern es ist die von diesen menschlichen Zuständen durchaus unabhängige Kraft des Werkes Christi, welche den Inhalt der Sakramente, ihre gewaltige Kraft hervorbringt; aber diese Kraft entfaltet sich nur in einer gehörig disponirten Seele zum Heile. Der Mensch, gemäß seiner Freiheitsnatur, muß sich mit Freiheit zubereiten, fähig zu werden göttlicher Gnade. Soll aus einem harten sauren Teig süßes Brod gebacken werden, so muß der Teig zuerst erweicht und dadurch geschickt gemacht werden, süßen Honig zur Verdrängung der Säure in sich aufzunehmen. Gerade so geht es bei der Rechtfertigung zu. Der in seinen Sünden verhärtete Sünder muß sich zuvor in Demuth vor Gott bücken und neigen und in Reue und Zerknirschung sein Herz erweichen, um so für den Empfang der sündentilgenden göttlichen Gnade befähigt zu werden. Hier von einer Magie zu reden, wo Christi hl. Person, sein heiliges Leiden und Blut die gewiß sittliche Grundlage bildet, auf welcher sich die im Sakramente zu vollziehende Reformation der Seele aufbaut und

---

[1]) De locis theolog. libr. XII. c. 12. op. Tom. II. p. 793. Vrgl. Dr. Schätzler, die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente ex opere operato. München 1860.

wo kein Empfänger ohne die entsprechende sittliche Vorbereitung, mit dem Glauben an der Spitze, der Gnade des Sakraments theilhaft werden kann: ist denn doch nur dann möglich, wenn man die katholische Lehre nicht kennt oder sie total verkennt. Daß sie total verkannt wird, sehen wir auch aus der Augsburger Streitschrift — wir wollen wünschen, daß dieses Verkennen kein absichtliches, sondern eben ein herkömmliches, auf unverschuldeter Unwissenheit beruhendes ist. — Wenn ein Gelehrter wie Guerike die katholische Kirche lehren läßt, daß nicht bloß die Wirkung, sondern die heilsame Wirkung des richtig verwalteten Sakraments unausbleiblich erfolge und auch durch den Seelenzustand des Genießenden nicht wesentlich bedingt sei; wenn ein so gelehrter und unparteiischer Mann wie Dr. Schaff in seinem neuesten Werke [1]) nach unbegreiflicher Begriffsverwirrung im opus operatum „die abergläubische Ansicht von der magischen Wirkung der Sakramente erblickt, zu der die Volksmeinung in der Kirche schon zu Augustins Zeiten stark hinneigte": dann kann man es dem Verfasser der Augsburger Streitschrift um so eher verzeihen, wenn er lediglich nur die Fußstapfen seiner Väter wieder breit tritt, wenn er mit dürren Worten behauptet, ein erwachsener Sünder würde nach katholischer Lehre gerechtfertigt durch den bloßen Vollzug des Sakraments an ihm, wenn er auch ungläubig und unbußfertig ist. Das wäre nicht Magie, nicht Mechanismus, nicht Zauberei, sondern geradezu eine lächerliche Unmöglichkeit und eine heidnische Scheußlichkeit! Was müßte sich da die katholische Kirche für Begriffe von Gott, von Christus und seinem Werke, vom Sakrament und dessen Empfänger machen! Aber es gibt nichts so Dummes, Lächerliches und Erbärmliches, das man nicht schon für Lehre der katholischen Kirche ausgegeben hätte; hier aber leistet das opus operatum wirklich die allervortrefflichsten Dienste, ihr Anschauungen unterzuschieben, die freilich jeden ehrbaren und vernünftigen Menschen mit Abscheu erfüllen und in ihm ein wahres Grauen gegen das Papstthum, das solchen Unsinn und solche Unmoralität lehrt, hervorrufen muß. Wäre diese Lehre katholische Lehre, dann müßten die Spitzbuben und verworfenen Subjekte allerwärts die inbrünstigste Liebe zur katholischen Kirche haben; denn sie brauchen sich ja nur „ansakramentiren" zu lassen und — sieh da, die Magie fängt an, trotz ihres Unglaubens und ihrer Verstocktheit, zu wirken, das opus operatum thut seine Schuldigkeit, der Priester im Beichtstuhle schlägt ein Kreuz, und — der Mohr ist weiß geworden wie neugefallener Schnee und — jetzt gehts wieder von vorne an; denn es ist ja gar keine Reue, kein Vorsatz der Besserung da gewesen, und, wenn man wieder wie ein

[1]) Geschichte der alten Kirche. Leipzig 1867. S. 809.

Schwein sich im Koth gewälzt hat, geht man wieder in den Beichtstuhl, das opus operatum thut wieder das Seine, wieder ein Kreuz über den unbußfertigen Sünder und sieh da: der wie ein Rabe hinging, geht wie eine weiße Taube heraus, der Hallunke ist durch einen hocus pocus, opus operatum genannt, ein bußfertiger Schächer geworden! So macht man es bei Lebzeiten und so kommt man gut durch, man bleibt, was man war, hat sich nicht im mindesten gebessert, das beunruhigt aber nicht; das opus operatum hilft schon wieder; man braucht sich ja nur absolviren zu lassen, um den abgeladenen Wagen sofort neu aufzuladen. Geht das so bei Lebzeiten und gibt diese Lehre der katholischen Kirche süße Beruhigung jedem Spitzbuben, der es bleiben will im Leben: um so trostreicher ist dann diese Lehre vom opus operatum und seiner vortrefflichen Magie im Sterben; denn sieh da, wenn auch solch einen unbußfertigen Sünder, der sein ganzes Leben die Sakramente mißbraucht hat, einmal die göttliche Gerechtigkeit packt und ihn auf das Sterbebett plötzlich hinwirft, daß er bewußtlos daliegt — was schadets? Glaube, Reue und Vorsatz braucht er nicht — es ist ja die letzte Oelung da, mit dieser wird er schnell „ansakramentirt" und sieh da, der Schurke ist im Augenblick durch das opus operatum mit seiner prächtig wirkenden Magie ein bußfertiger Schächer geworden, ohne Weiteres ist ihm die göttliche Gnade in's Herz gegossen worden, und die Seele des also Ansakramentirten fliegt als reine Taube zu den Höhen des Himmels! O süße, sanfte Religion für den unbußfertigen Auswurf der Welt und diese Religion ist die — katholische! — Wir haben gesehen, daß es anders, daß das Gegentheil die Wahrheit ist; aber seit 300 Jahren wird es der Welt vorausgesagt, daß dieser scheußliche Unsinn katholische Glaubenslehre sei, opus operatum, Lehre des Tridentinums! —

Wir stehen nun am Schlusse unserer Erörterungen über die Sakramente im Allgemeinen, und jetzt wird es möglich sein, den ungeheuren Unterschied zwischen der katholischen und der lutherischen Lehre von den Sakramenten sich zu vergegenwärtigen. Nach katholischer Lehre ist Christus der Herr mit seiner heiligen Menschheit, mit seinem heiligen Leiden und Blute die in den Sakramenten wirkende Ursache und diese, die Sakramente, sind Werkzeuge in der Hand des Gottmenschen, um das was er am Kreuze verdient hat, durch die Sakramente, gleichsam durch Kanäle dem Einzelnen zuzuwenden. Sein Werk setzt sich also im Sakramente fort. Der Erlöser lebte nicht blos vor achtzehnhundert Jahren, so daß er seitdem verschwunden wäre und wir uns seiner nur noch geschichtlich erinnern könnten, wie irgend eines verstorbenen Menschen; vielmehr ist er ewig lebendig in seiner

Kirche. In der Taufe nimmt er ohne Unterlaß in seine Gemeinschaft auf, in der Bußanstalt vergibt er dem reumüthigen Sünder, stärkt das heranreifende Alter in der Firmung mit der Kraft seines Geistes, haucht dem Bräutigam und der Braut eine höhere Anschauung der ehelichen Verhältnisse ein, einigt sich mit Allen, die dem ewigen Leben entgegenseufzen, auf das Innigste unter den Formen des Brodes und Weines, tröstet die Sterbenden in der Oelung und setzt in der Priesterweihe die Organe ein, durch welche er alles dieß in nie ermüdender Kraft wirkt. Am Kreuze ist das ganze Menschengeschlecht erlöst worden, aber jetzt muß der Vollgehalt der Erlösung erst dem Individuum zugemittelt werden. Diese Zumittlung oder Aneignung geschieht durch das Sakrament. Dieses Fortwirken Christi im Sakrament findet seine Erklärung in der organischen Lebensgemeinschaft, welche zwischen Christo dem Haupt und den Gliedern der Kirche besteht. Wie nämlich Christus auch nach seiner menschlichen Natur Haupt der Kirche ist, so bedarf die Gemeinschaft der Glieder mit dem Haupt auch einer äußern sinnlichen Vermittlung. Ein wahrer Mensch mußte die Menschheit mit Gott versöhnen, und durch sinnliche Vermittlung soll der gottmenschliche Lebenskeim in das Innerste der Seele hineingelegt werden, die nun in ihrem gegenwärtigen Zustande, in welchem sie mit dem Leibe verbunden ist, nur durch das Mittel der Sinne ihre Anregungen empfängt. Wie in der Menschwerdung sich die Erlösung geschichtlich verkörperte, ebenso greift auch ihre Fortsetzung für den Einzelnen in das Reich der Leiblichkeit hinüber. Wie die Versöhnung der Menschheit mit Gott in einem historischen und mit wirklicher Menschennatur ausgestatteten Mittler stattfand, der die zu versöhnenden Extreme in sich vereinigte, ebenso sollte der alte Adam in die organische Lebensgemeinschaft mit dem neuen durch ein sinnliches Mittel eingeführt werden, in welchem das erlösende und das zu erlösende Element durch eine Vereinigung anderer Art sich unmittelbar berühren. Daß Gott den Preis des Blutes Christi auch ohne dieses sinnliche Mittel, ohne das Sakrament, hätte zumitteln können, ist gewiß; aber unserer Natur, die nicht rein geistig ist, sondern eine körperliche Beimischung hat, war es so am angemessensten, durch ein körperliches Mittel den Werth der Erlösung uns zuzuführen. Im Sakramente geschieht somit nicht eine neue Erlösung; nein, die Menschheit braucht nicht auf's neue mit Gott versöhnt zu werden; denn der Hohepriester, der uns mit Gott ausgesöhnt hat, hat ein für allemal durch seinen Tod am Kreuze die Erlösung bewirkt.[1]) Die Erlösung soll also durch die Sakramente nicht ergänzt, sondern nur durch diese Kanäle

[1]) Hebr. 10. 14.

auseinandergetragen werden. Das Geschlecht ist, wie gesagt, durch den Kreuztod versöhnt in Christo, aber das Individuum hat Christum noch nicht angezogen; ihm ist dieß erst möglich durch das Sakrament, welches ihm die Erlösung zuführt. Indem nun aber die gerechtmachende Wirksamkeit des Fleisches und Blutes Christi bis zu den einzelnen Seelen hindurchdringt, legt der katholische Sakramentsbegriff Zeugniß ab von der welthistorischen und weltbesiegenden Energie der Erlösung. Auf daß der ganze Umfang der in Christo vollbrachten neuen Schöpfung offenbar werde, wird das rohe sinnliche Element zum Träger geistiger Kraft erhoben. Alles muß Christo dienstbar werden und zur Vollendung seines Werkes beitragen. Durch dieses Mittel reicht die hl. Passion, der höchste Akt der aufopfernden Erlöserliebe Jesu, wirksam bis in die Gegenwart herein. Damit bekundet sich aber in wirksamster Weise zugleich mit dem unendlichen Reichthum des Erbarmens Gottes auch die ganze unermeßliche Tiefe der Sündenschuld. Die Makel, welche die Sünde in der Seele zurückläßt, kann nur durch das kostbare Blut unseres Heilandes getilgt werden, und dieses quillt fort und fort im Sakrament. Somit ist dieß als der Kanal des Blutes Christi, zugleich der energischeste Bußprediger, ein wirksames Mittel, um das stärkste Schuldgefühl, das tiefste Sündenbewußtsein in der Seele des Empfängers zu erwecken. Der römische Katechismus legt daher den Gedanken nahe, daß die Sakramente zur Pflege der christlichen Frömmigkeit um so mehr beitragen, als sie so recht geeignet seien, den Hochmuth durch die Betrachtung zu demüthigen, daß der Mensch, der sich so schmachvoll der Knechtschaft der sinnlichen Welt überantwortet hat, nun auch ihrer Vermittlung bedarf, um durch sie sich wieder über sie zu erheben. Das verlästerte opus operatum begründet einen neuen physischen Zustand der Seele, eine höhere Geistesnatur in dem würdigen Empfänger, es wird der Ueberbringer eines neuen Naturprincips, weil es der Seele ein gottmenschliches Element zuführt, entsprechend der Natur des Gottmenschen, der in Folge seiner gottmenschlichen Persönlichkeit nicht bloß moralischer, ein wahrhaft physischer Mittler ist. Und da nun das Sakrament, das an dieser Doppelnatur Antheil nimmt, der Leiter ist, so wird das opus operatum der passende Vermittler der zweiten Schöpfung, der auf Golgatha grundgelegten physischen Welterneuerung. Zur Ueberwindung der Welt durch das Blut Christi ist aber eine bloß physische Umwandlung der Seele nicht zureichend. Die Freiheit des Willens muß reformirt werden. Deßhalb heißt die Rechtfertigung eine Erneuerung des inneren Menschen durch freiwillige Aufnahme der gerechtmachenden Gnadengaben. Nur so wird aus einem Sünder ein Gerechter. Das Sakrament vermittelt diesen physisch-sittlichen Prozeß;

denn es gilt für die werkzeugliche Ursache eines Aktes, welcher zugleich mit der physischen Neugestaltung der Seele eine moralische Reformation derselben in sich schließt. So offenbart sich im katholischen Sakramentsbegriff die tief-moralische Kraft der Erlösung durch das Blut Jesu Christi, als dessen Träger wir die Sakramente erkannt haben. Daß diese innere Umwandlung bei Erwachsenen immer und immer von einem Freiheitsakte der Betreffenden begleitet sein muß, versteht sich; denn eine Gerechtmachung der Seele, ohne die entsprechende Disposition derselben, wäre immer etwas Magisches, ein Vorwurf, der nach dem Gesagten die katholische Lehre nicht treffen kann.

Nun vergleiche man mit dieser katholischen Lehre von den Sakramenten die lutherische!

IV.

Degradirung der Sakramente und des ganzen Erlösungswerkes Christi — die Folgen der lutherischen Lehre.

Wir haben schon wiederholt gesagt und die eifrigsten Anhänger des Lutherthums gestehen es selbst zu, daß das Sakrament im lutherischen Lehrsystem keinen Platz habe. Warum denn? Weil der Glaube allein Alles thut, weil er allein auch und sonst nichts mit ihm und neben ihm den Menschen zu rechtfertigen vermag. Was ist nun wohl dieser rechtfertigende Glaube, der Alles thut? Antwort: Dieser rechtfertigende Glaube ist da, wenn der Mensch vertraut, daß er von Gott zu Gnaden aufgenommen sei und um Christi willen, der durch seinen Tod für unsere Sünden Genugthuung geleistet hat, Vergebung derselben erhalte. Dieser Glaube also thut die Hauptsache, er thut Alles. Man muß sich nun aber auch klar werden, wie das gemeint sei, daß der Glaube rechtfertigt, oder wie sich der Lutheraner diese Rechtfertigung denkt. Ist der rechtfertigende Glaube das nämliche, was er nach katholischer Lehre ist, ein vom Geiste Christi ausfließendes, sittlich umwandelndes, innerlich erneuerndes und heiligendes Lebensprincip? Nein, das ist er nicht; es wird vielmehr versichert, es sei dieser Glaube nur das Mittel, durch welches Christus Gott dargebracht wird, er beselige also den Menschen, gleichwie ein irdenes Gefäß, in welchem sich ein Schatz befinde, den Menschen beglücke, obwohl es an sich selbst keinen Werth besitzt; dieser rechtfertigende lutherische Glaube verhält sich also zu Christus, was das irdene Gefäß zum Schatze. Wie diese Beiden nicht Eins werden, das Gefäß irden, der Schatz golden bleibt, so wird auch der

Gläubige mit Christus nicht innerlich durch den rechtfertigenden Glauben vereinigt, sie verhalten sich nur äußerlich zusammen: Christus ist der reine, der Mensch dagegen, obgleich er auf eine ganz gottgefällige Weise glaubt, innerlich unrein. Christus wird vom Menschen in der Opferschale, die man Glauben nennt, Gott dargebracht, ohne daß der Mensch Gott selbst durch Christus ein Gott angenehmes Opfer und als solches gerecht wäre und in Folge davon beseligt würde. Die durch den Glauben an das Blut Christi angeeignete Rechtfertigung ist also keine innere, sondern nur eine äußerlich zugerechnete. Der Sünder ist bloß für gerechtfertigt erklärt, aber er ist es nicht; diese zugerechnete Gerechtigkeit bedeckt nur die Sünden, nimmt sie aber nicht weg; Christus prägt sich im Gläubigen nicht lebendig ein und aus, sondern er wirft nur seinen Schatten auf ihn, unter welchem die fortdauernde Sündhaftigkeit von Gott nicht bemerkt wird. Wenn es also heißt, durch den Glauben werden die Verdienste Christi dem Gläubigen angeeignet, so heißt das: sie werden ihm nicht angeeignet; sie durchdringen sein Inneres nicht und werden ihm nur äußerlich wie ein Mantel umgehängt, der das befleckte Herz verdecken soll. Eine derartige Zurechnung der Verdienste Christi kann man so wenig eine Aneignung nennen, als einer, der ein gelehrtes Buch sich käuflich aneignet, noch deßwegen sich nicht den Inhalt angeeignet hat und noch kein gelehrter Mann ist. Nun begreift sich, warum die Reformatoren sich gegen die Sakramente und die Wirkung, die ihnen in der katholischen Kirche zugeschrieben wird, so außerordentlich sträubten und sträuben mußten. Die Sakramente sind nach katholischer Lehre Heiligungsmittel, welche die Gerechtigkeit Christi dem Gläubigen zuführen, seine Sünden tilgen, ihn selber innerlich umwandeln, eine neue geheiligte Creatur aus ihm machen. Nach der Lehre der Reformatoren deckt aber Christi Gerechtigkeit die Sünden nur zu, in Wirklichkeit bleiben sie, Gott straft sie nur nicht. Von einer Heiligung des Menschen kann also nach der neuen Lehre keine Rede sein, folglich auch nicht von Heiligungsmitteln, von Sakramenten. Darum mußten vor Allem jene Sakramente ganz verworfen werden, die zur neuen Rechtfertigungslehre in keine Beziehung gebracht werden können, z. B. die Ehe, da diese wahrhaftig nicht zu dem Ende eingesetzt ist, um als Unterpfand oder Zeichen der Rechtfertigung zu dienen. Auch das Sakrament der Priesterweihe und seine Bedeutung konnte nicht mehr gewürdigt werden, indem auch dieses nicht die Bestimmung hat, den Glauben des zu Weihenden, daß ihm seine Sünden erlassen seien, zu nähren und zu pflegen. Die Firmung sollte nur eine Wiederauffrischung der Taufe sein und die letzte Oelung konnte man ebenso wenig mehr brauchen, da da, wo gar keine Sünden getilgt werden, von

einer Resttilgung der Sünde noch weniger die Rede sein kann. Deßwegen mußte auch das Bußsakrament zum Opfer fallen; denn nur durch den Glauben allein erhält man Gewißheit, daß um der Verdienste Christi willen die Sünden zugedeckt seien, ein eigenes Sakrament der Sündentilgung paßt nicht in's System, muß also fallen als Nebenbuhler des allein gerechtmachenden Glaubens. Nur zwei Sakramente behielt man bei, weil sie sich in einige, wenn auch sehr lose Beziehung zum rechtfertigenden Glauben bringen ließen, obwohl man auch bei diesen nicht recht begreifen kann, wozu sie eigentlich da sind; denn warum müssen die Mittel, welche Sinnbilder oder Unterpfänder der Sündenvergebung sein und den Empfänger trösten und beruhigen sollten über die Gewißheit seiner ihm gewordenen Sündenvergebung, gerade Sakramente sein? Warum reicht da nicht einfaches Gebet oder eine Predigt vom Leiden Christi hin? Auch dieses wären Tröstungs- und Beruhigungsmittel — äußere Zeichen mit innerer Gnade, eingesetzt von Christus. Aber man wußte nun einmal nicht, was mit der Taufe und dem Abendmahl anfangen, weil der Auftrag des Herrn zu gewaltig und klar lautet, um sie, wie die übrigen fünf abthun zu können, und so hat man sie zu dem Alles leistenden Glauben in eine Beziehung gebracht, die sie nie hatten und deren Unnatur auf den ersten Blick in die Augen springt. Man fühlte auch nur zu gut, daß man sie beide im System des allein Alles wirkenden Glaubens so leicht entbehren könne, wie die andern fünf und daher warf man sie in's alte Eisen und setzte sie mit der Beschneidung auf eine Stufe, d. h. auch die zwei Sakramente, die man noch am Leben ließ, wurden degradirt und um alle ihnen stiftungsgemäß zugedachte Würde und Hoheit gebracht. Man denke sich die Taufe als Symbol der Sündenvergebung und dazu die Worte: Wer nicht wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem hl. Geiste u. s. w. und: „Was zögerst du, steh auf und laß dich taufen und wasche deine Sünden ab.“ [1]) Man denke sich nach lutherischer Vorstellung das Abendmahl als Unterpfand für die Wirklichkeit der Sündenvergebung, der Sündenzudeckung, während doch nach dem Willen des Stifters dasselbe etwas ungleich Höheres, nämlich Mittheilung des ewigen Lebens durch das Brod des Lebens selber ist. Das Höchste also, wozu sich die Reformatoren bezüglich des Zweckes und der Wirkung der Sakramente erheben konnten, war die einseitige Auffassung derselben unter dem Gesichtspunkte des Unterpfandes für die Wahrhaftigkeit der göttlichen Verheißung, Sünden zu vergeben; die Bestimmung der Sakramente sollte demnach

[1]) Apgsch. 22, 16.

keine andere sein, als den gläubigen Empfänger gewiß zu machen, daß ihm seine Sündenschuld erlassen sei, ihn sonach zu trösten und zu beruhigen. Da nun die Sakramente nicht als Heiligungsmittel betrachtet wurden und nach der Lehre vom Alles thuenden Glauben, dem Centrum des ganzen lutherischen Systems, auch als solche nicht betrachtet werden konnten, da sie eine innerlich heiligende Kraft nicht überbringen, so wurde nothwendig alle Wirkung derselben von der Thätigkeit des Empfängers abhängig gemacht und behauptet, der Empfang derselben sei nur insofern von Früchten begleitet, als der Glaube an die Sündenvergebung stattfinde.

Aber nicht bloß die zwei Sakramente, die man noch am Leben ließ, wurden degradirt und mußten dem Alles allein wirkenden Glauben das Feld räumen; diese Degradation traf auch die Quelle der Erlösung, den größten Akt und Höhepunkt des Erlösungswerks, den Tod Christi am Kreuze selber. Der Protestantismus erkennt es mit Stolz als seinen besonderen Vorzug, für die Ehre des Gottmenschen in die Schranken zu treten. Oft genug müssen dagegen wir Katholiken es uns sagen lassen, daß das katholische Dogma eine Schmälerung der Verdienste des Kreuztodes Christi sei. Insbesonders soll dieß der Fall sein durch das Dogma vom unblutigen Opfer des neuen Bundes. Aber die Lehrer des Protestantismus haben nicht daran gedacht, daß sie je in die Lage kämen, selber das Hauptwerk des Erlösers zu schmälern, und doch ist dieß ihr Werk. Die Verwerfung des opus operatum, der Kraft der Sakramente, hat sich in einer Weise an deren Verächtern gerächt, die den Stempel einer von oben verhängten Nemesis in erschütternder Weise an der Stirne trägt. Indem nämlich der Protestantismus, angeblich im Interesse des Ruhmes Christi, nur allein die persönliche Leistung Christi am Kreuze annimmt und bei der Aneignung und Verwirklichung des Heiles an die Einzelnen keine aus dem Werke des Erlösers ihre ganze Kraft schöpfenden Heilmittel als Kanäle gelten läßt: so muß sich derjenige, welcher am Werk Christi Theil nehmen will, unmittelbar mit dem auf Golgatha vollbrachten Sühnopfer in's Benehmen setzen und dieß geschieht, indem er sich durch den Glauben so viel aneignet, als sein Glaube groß ist. Auf diese Weise, d. h. durch den Wegfall des die Frucht der Erlösung zuführenden Mittelgliedes zwischen dem Kreuztode und dem Menschen wird also der Opfertod Christi, der der Begründer des menschlichen Heiles für das Geschlecht ist, zugleich auch der Vermittler desselben, welcher das Heil im Individuum verwirklicht, und so hat man aus dem Kreuzopfer nun ein Sakrament gemacht, oder mit andern Worten: Man hat die Quelle zum Kanal gemacht, dem Blute Christi alle erlösende Energie abgesprochen

und ihm bloß eine heilsvermittelnde sakramentale Funktion zugestanden. Somit ist der Quellpunkt der Erlösung verschoben von denen, die für dessen Ehre als die tapfersten Ritter stets einzustehen behaupten. Wenn nun aber der Tod Christi nicht mehr Quelle, sondern nur Kanal ist: wo ist dann die Quelle für diesen neuen Kanal? Die Antwort gibt die heutige von Erlangen aus versuchte Weiterbildung der lutherischen Christologie oder der Lehre von Christi Person und Werk. Nachdem einmal durch die protestantische Correctur des Erlösungsdogma das Werk Christi zum Sakrament und Gnadenmittel degradirt war, mußte man die Quelle der Erlösung anderswo suchen, als im Stalle zu Bethlehem und am Kreuze und so kam man auf den Einfall, die Thatsache der Erlösung und Heilsbegründung über die Linie des historischen Christus hinauszuführen in eine höhere übergeschichtliche Region, wornach dann die Menschwerdung und das Kreuzopfer bloß nur die zeitliche Verwirklichung, die historische Aneignung der schon in der Ewigkeit vollzogenen Erlösung sein sollte. Auf diesem ächt protestantischen, mit dem neuen Rechtfertigungsbegriff innigst verbundenen Charakter beruht sowohl die in der lutherischen Fassung verdeckt liegende Vorstellung von einem idealen Christus, als auch die reformirte Ansicht von dem göttlichen Heilsbeschluß von Ewigkeit. Die Erlanger Christologie ist nur eine Variation des nämlichen Grundgedankens. Bei Dr. Thomasius ist es feste Ueberzeugung, daß das Werk Christi auf Erden nur die eine Seite des Erlösungsdrama darbiete, bloß seine historische Verwirklichung und zeitliche Application. Nach ihm hat die Erlösung durch das Blut Jesu Christi einen übergeschichtlichen Sühneakt, die göttliche Selbstbeschränkung, zu ihrer nothwendigen Voraussetzung. Das Erlösungswerk beginnt nicht erst mit der Menschwerdung, dem irdischen Leben, Leiden und Tod des Erlösers; nein, in dem Werke Christi auf Erden, in seiner Erniedrigung haben wir entweder nur das Organ, um das vorhistorische Faktum der im idealen Christus bereits vollzogenen Versöhnung zur geschichtlichen Thatsache zu machen, oder, nach der neuesten Sichkundgebung des lutherischen Bewußtseins, eine Fortsetzung der dem Sohne Gottes von Ewigkeit her eigenen Unterordnung unter den Vater, seiner ewigen Selbstbeschränkung, in welcher die Heilsbegründung bereits vollzogen ist. Was macht nun diese neueste lutherische Entwicklung aus dem Werke Christi? Nichts, als einen Kanal, ein Sakrament für das in der Ewigkeit bereits vollzogene Werk der Erlösung, d. h. die gottmenschliche Thätigkeit Christi, die Quelle aller Gnaden, wird zu einer lediglich sakramentalen Funktion degradirt.

Die Schuld dieser grundwidrigen Auffassung liegt aber in der lutherischen

Rechtfertigungslehre, in der Art und Weise, wie sich der Lutheraner die Menschheit durch Christus mit Gott versöhnt und diese Versöhnung dem Sünder zugewendet denkt. Er bringt es einmal nicht weiter, als sich Christum einseitig als stellvertretendes Opfer für unsere Sünden, welches der Fluch des Zornes Gottes trifft, zu halten; aber diesen selben Christus mit seinem Erlösungswerk als das Innere erneuernd und heiligend zu denken, das vermag er nicht. Sehr unterrichtend ist in dieser Beziehung eine Schrift von Thomasius, der unstreitig ein gründlicher Kenner der alten lutherischen Theologie ist, in welcher er den eigentlichen Kern der Versöhnungslehre seines Bekenntnisses in den einen Satz zusammenfaßt, „daß Christus in seinem Leiden und Sterben Objekt eines göttlichen Strafgerichtes gewesen, welches er (stellvertretend) für uns erlitten hat.“ [1]) Nach diesem Grundgedanken wird der ganze Sühneakt des Erlösers zu bestimmen sein. Wie hat Christus und vor Allem sein Leiden und Sterben Gott mit der Welt versöhnt? Ist hier Christi Leiden, wie im katholischen System, ein in Wahrheit schöpferisches Moment, welches die Welt neugestaltet, die einzelnen Seelen, denen es zugewendet wird, sündenrein, Gott wohlgefällig als Glieder Christi im Leiden und im Ruhm ihrem Haupte conform und göttlicher Natur theilhaftig macht? Nein, Christus, als der Gegenstand des göttlichen Zornes, als der mit dem Fluch Beladene, ist so erhabener Wirksamkeit nicht fähig. Wie könnte denn derjenige, auf welchen sich der ganze Haß Gottes gegen die Sünde in vollen Strömen herabgießt, durch die Kraft und den Werth seiner persönlichen Leistung ein so erhabenes Zugeständniß, wie die Aussöhnung mit der sündenbeschwerten und deßhalb Gott mit Recht verhaßten Welt der göttlichen Gerechtigkeit abringen? Nein, so kräftig ist der Opfertod Christi nicht. Christus ist der Versöhner und thut für die Sünden der Welt genug, aber nur ganz passiv, insofern er an sich das leidet, was die Welt verschuldet hatte und den sie treffenden Fluch an sich erfährt. Aber gerade weil er mit dem ganzen Fluche und Hasse Gottes beladen ist, hat sein Werk die volle versöhnende Kraft nicht. Dieser Sühneakt, aktiv gefaßt, eignet sich vielmehr für ein Wesen, das höher steht, als der Gottmensch Christus, der zwar Unschuldige, aber Kraft höherer Anordnung dem die Welt treffenden Fluch Unterstellte. Und wo vollzieht sich dieser Sühneakt nach seiner aktiven Seite? Ganz übereinstimmend mit dem, was wir oben gesagt haben, daß man die eigentliche Erlösung über die Linie des historischen Christus hinausschiebt,

[1]) Thomasius, das Bekenntniß der lutherischen Kirche von der Versöhnung und die Versöhnungslehre Dr. Chr. K. v. Hofmann's. Erlangen 1857.

antwortet Thomasius auf diese Frage: „Im Herzen Gottes.“ [1]) Und wiederum: „Nach der kirchlichen Lehre dringt der Gegensatz zwischen Zorn und Gnade, Liebe und Heiligkeit bis in's innerste Herz Gottes hinein, er selbst nimmt diesen harten Gegensatz auf sich, um ihn in sich selbst (als Vater und Sohn, Gott in Christo) zu vermitteln, zu überwinden, aufzuheben.“ [2]) So wird also der aktive Theil der Erlösung über die geschichtliche Linie hinaus, in die Ewigkeit hineinverlegt. Das geschichtliche Erscheinen Christi im Erniedrigungszustand, sein Leiden und Sterben ist bloß das Mittel, durch welches die im Herzen Gottes sich vollziehende Versöhnung, die dort bewerkstelligte Aufhebung des harten Gegensatzes, auf eine der Gerechtigkeit Gottes entsprechende Weise, mittelst angemessener Genugthuung, der Menschheit zugewendet wird. Wird also die Versöhnung durch den Tod Christi die verdienende Ursache der Rechtfertigung genannt, so ist sie dieß lutherisch nur insofern, als der göttliche Gnadenwille, das Resultat eines im Herzen Gottes vor sich gehenden Versöhnungsaktes, eben nur im Leiden und im Tode Christi seine Verwirklichung findet. Der ganze Christus mit seinem passiven und aktiven Gehorsam kann auf die Rechtfertigung doch nur passiven, nicht aktiven Einfluß haben. Nicht er selbst, durch seine persönliche Leistung, vollzieht aktiv die Versöhnung der Welt, sondern sie wird vielmehr an ihm von Gott vollzogen. Als der Gegenstand göttlichen Zornes, als der mit dem Fluche Gottes Belastete, kann Christus nicht das schöpferische Princip eines neuen Lebens sein. Sein ganzes irdisches Walten, sein Leiden und Sterben ist bloß Mittel, dessen sich der göttliche Gnadenwille als der Rathschluß Gottes zur Versöhnung der Welt bedient, Christus ist nicht das aktive Princip der Versöhnung selbst. Die Funktion des Gottmenschen ist also lediglich heilsvermittelnd, sakramentlich. Diese Degradation des Werkes Christi erweist sich aber, wie gesagt, als eine nothwendige Folge der lutherischen Rechfertigungslehre. Unter den Schrecken des Gewissens erkennt sich der Sünder dem Fluch verfallen. Er findet seine Beruhigung nur in dem Bewußtsein, daß jener Fluch, welcher als verdammende Macht sein Gewissen durchschauert, bereits in einem Andern, in Christo, zum Ausbruch kam und dadurch von seinem eigenen Haupte abgewendet wurde. Nur der Blick auf Christus, den Fluchbeladenen, den an des Sünders Statt vom Zorne Gottes Getroffenen, gewährt dem Lutheraner die gesuchte Beruhigung, die Bürgschaft seiner eigenen Erlösung. Es genügt ihm nicht, Christum bloß als die Quelle, den sichern Grund seines Heils zu wissen, er will dieses Heil in Christo

[1]) S. 107. — [2]) S. 103.

bereits verwirklicht, anticipirt sehen. Dadurch sinkt ihm aber die Leistung Christi, welche er als diejenige ansieht, die er selber hätte leisten sollen, von selbst zu einem das Heil lediglich vermittelnden Akte herab. Die Ursache desselben, der aktive Sühnefaktor, muß fortan außerhalb der Person Christi zu liegen kommen; denn Christus, als Ursache und Geber des Heils gedacht, ist nicht dazu geeignet, an die Stelle des Sünders gesetzt zu werden.

Die lutherische Frömmigkeit zieht nun allerdings aus dem Gedanken, daß die Sünde der Welt und die jedes Einzelnen Christo aufgebürdet und an ihm gebüßt worden, eine Fülle des Trostes; allein diese bleibt auch da ungeschmälert, wo die katholische Anschauung entgegentreten und behaupten muß, es wird der Ehre Christi, des Gottmenschen, zu nahe getreten, wenn man ihn sich lediglich als das unter das göttliche Fluchgericht gestellte, stellvertretende Opfer denkt. In der katholischen Lehre von der Person Christi ist der Schlüssel gegeben, um die zwei Momente, die nicht auseinandergerissen werden dürfen, vereinigt zu halten, nämlich 1) nur in Christo das Lamm Gottes zu erblicken, welches die Sünden der Welt trägt, aber 2) dennoch das thätige Princip einer neuen Schöpfung in ihm zu erkennen. Die Strafe der Sünde lastete mit ihrer ganzen Wucht auf Christi heiliger Menschheit, aber eben weil die nämliche Menschheit, welche so schwere Pein an Leib und Seele erlitt, mit der göttlichen Natur zu einer Person verbunden war, so wurde dieses ihr Leiden zum welterneuernden Keim. Christus versöhnte Gott mit der Welt nicht, wie im lutherischen Sinn, rein passiv, als Gegenstand eines göttlichen Zorngerichts, sondern aktiv und im eigentlichen Sinne ursächlich mit seinem kostbaren Blute die Welt von ihrer Sünde reinigend. Die heilige Menschheit selbst ist im Werke der Versöhnung als verdienstliche Ursache in erster Linie thätig. Aus dem fruchtbaren Grund der heiligen Passion quillt ein System heilvermittelnder Mittelglieder, durch welche jene selbst kraft des ihm innewohnenden Sühnelements fort und fort die Sünde tilgt. Der göttliche, von Ewigkeit her gefaßte Rathschluß zur Erlösung kommt bei der Versöhnung nur mittelbar und als entfernte Ursache in Betracht, wie der hl. Thomas von Aquin sagt: „Dazu, daß Jemand erlöse, gehören zwei Dinge: die Handlung der Erlösung und das Lösegeld. Beides hat unmittelbar auf Christus Bezug, so weit er Mensch ist, aber auf die ganze Dreieinigkeit, als auf die erste und entfernte Ursache; denn in ihr war ja auch das Leben Christi, als des ersten Urhebers, und von ihr ist ja der Mensch Christus inspirirt worden, für uns zu leiden." Nach neuester lutherischer Auffassung ist aber der göttliche Rathschluß das Erlösungswerk selbst, derselbe besorgt auch die Zurechnung desselben an den Einzelnen, durch das Werk Christi, als des Mittels,

welches die im Herzen Gottes vollzogene Versöhnung der Menschheit zuzuwenden hat. Betrachtet die katholische Auffassung, die heilige Menschheit Christi, als Werkzeug Gottes bloß zu dem Zweck, um sie als wirkende Ursache auch auf die Erlösung ihren Einfluß ausüben zu lassen, so wird lutherisch die ganze Erlöserfunktion zu einem bloßen Mittel herabgesetzt und die ursprüngliche versöhnende Ursache ist in Gott selbst, in dem Gedanken der Ewigkeit zu suchen.

Diese Herabsetzung der Quelle alles Heiles zu einem bloßen Träger desselben offenbart sich aber noch in einem andern Zug der Erlanger Theologie. Thomasius erblickt in der Erhebung der Menschennatur zur gottmenschlichen Persönlichkeit in Christo, dem Sohne Gottes, eine Veränderung in den ewigen Beziehungen der drei Personen des göttlichen Wesens. Er sagt: „Es wird kaum einen andern Gedanken von solcher Tragweite geben, als diesen daß Gott in Christo ewig als Mensch existirt, das Menschsein also die bleibende Existenzform für Gott den Sohn geworden ist.“ [1]) Diese Aufnahme der Menschheit in die innerste Tiefe des Lebens des Dreieinigen kann nur auf Kosten der göttlichen Unveränderlichkeit vor sich gehen, während in Wahrheit und Wirklichkeit die Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen erst vor 1867 Jahren geschah. Erst von da existirt Gott in Christo ewig als Gottmensch, also für die nächste Zeit und Ewigkeit, aber nicht von Ewigkeit. Nach der Ansicht des Erlanger Theologen wurzelt jedenfalls das ganze Erlösungswerk in einem göttlichen Naturprozeß; „die Selbstbezeugung Gottes an uns“, sagt Thomasius, „geht durch eine unterschiedliche Beziehung Gottes zu sich selbst hindurch, oder vielmehr es vollzieht sich darin unmittelbar ein gegenseitiges Verhältniß der Drei in Gott. Indem uns der Vater im Sohne, um des Sohnes willen sein gnädiges Wohlgefallen zuwendet, unterscheidet er sich selbst von dem Sohne; indem uns der Sohn beim Vater vertritt, stellt er sich ihm als ein Anderer gegenüber; indem der hl. Geist Christum in uns verklärt, distinguirt er von beiden.“ [2]) Nach dieser Lehre kommt es heraus, daß die drei göttlichen Personen nicht von Ewigkeit her in Folge ihres rein göttlichen Wesens und Seins sich von einander zu unterscheiden vermocht hätten, wenn nicht der Sohn Gottes Mensch geworden wäre, d. h. die Erlösung durch Christus ist nichts anderes, als eine Entwicklung und ein Sichbewußtwerden des göttlichen Dreieins selber und in Beziehung auf das Erlösungswerk selber blieb für das

[1]) Christi Person und Werke II. 131.
[2]) L. c. I. 58.

menschliche Wirken und die menschliche Thätigkeit Christi keine andere Aufgabe übrig, als dem bereits im Schooße des göttlichen Dreieins vollzogenen Geheimniß der Gnade die entsprechende zeitliche Erscheinungsform zu leihen oder dem über der historischen Linie hinausliegenden vorweltlichen Akt der Heilsbegründung als Kanal zu dienen. Thomasius stellt den Satz auf, daß die Selbsterniedrigung der zweiten Person in Gott zur Knechtgestalt durchaus nicht in einer derselben fremden Existenzweise gewesen sein kann, da in den Beziehungen des Sohnes Gottes zum Vater von Ewigkeit her diese Selbstentäußerung ihr entsprechendes Vorbild hat; denn Sohn sein und Sich selbst entäußern, Sich unselbstständig machen sei Eins und dasselbe, sei von Ewigkeit her die Seinsweise des Sohnes, sein Verhältniß zum Vater. — So führt diese in der protestantischen Grundanschauung wurzelnde Tendenz, die eigentlich erlösende Funktion in das Leben des dreieinigen Gottes zu verlegen und die irdische Leistung Christi zum bloßen Heilmittel und Sakrament herabzuschwächen, zur Subordination des Sohnes Gottes, wornach er selbst seiner göttlichen Natur nach unter dem Vater stünde, sonach als Gottessohn, seiner göttlichen Natur nach schon geringer als der Vater und also mit ihm nicht mehr wesensgleich wäre. Die Läugnung des opus operatum, die Verwerfung der Sakramente als der Kanäle des Werthes der Erlösung durch das Kreuz, degradirt also, wie wir sehen, nicht nur geradezu das Werk Christi selber und macht es zu dem, was man um jeden Preis beseitigen wollte, zum opus operatum, sondern greift in ihren weitern Consequenzen auch noch das Dogma von der Dreieinigkeit an. So weit kommt man, wenn man einmal die Bahn der Wahrheit, welche in ihrer ganzen Fülle nur in der katholischen Kirche vorhanden ist, verläßt und auf die schiefe Ebene des Irrthums sich begibt. Die Reformatoren griffen den sakramentalen Christus an und kamen dadurch, wider Wissen und Willen in die frappante Lage, das Hauptwerk des historischen Christus, sein ganzes Erlösungswerk, herabzuwürdigen und auszuhöhlen, bis sich ihre jüngsten Verehrer zu Angriffen auf die ewige Seinsweise des dreieinigen Gottes selber gedrängt sahen.

Aber der Angriff auf das opus operatum rächte sich noch in anderer Weise.

Es ist fast ein Grunddogma des Protestantismus, die Wirkung des opus operatum als Magie zu bezeichnen. Wir haben schon früher zu bemerken Gelegenheit gehabt, daß dieser Vorwurf dann gegründet wäre, wenn die Sakramente sich mit vernunftlosen, nicht mit freiem Willen begabten Wesen sich befaßten, etwa mit einem Klotz, einer Salzsäule und derartigen vernunftlosen Gegenständen. Allein

wir wissen bereits, daß nach katholischer Lehre die Sakramente gar nicht heilbringend wirken können, wenn nicht im Empfänger die bestimmten Dispositionen zum günstigen Empfange vorhanden sind. Das Wort „Magie", oder „ansakramentiren" findet also bei den Sakramenten der katholischen Kirche nie und nimmer Anwendung. Aber merkwürdig! Der Protestantismus, der symbolische wenigstens, der unausgesetzt den Vorwurf der Magie gegen die katholische Sakramentslehre schleudert, muß es erleben, daß seinen Bekennern absolut nicht geholfen, ihnen die Gnade der Rechtfertigung gar nicht zu Theil werden kann, ohne — Magie. Es ist bekannt und ich habe dieß in meiner ersten Schrift scharf hervorgehoben, ohne daß der eine oder andere Gegner es zu bestreiten gewagt hätte, daß nach lutherischer Lehre der Mensch durch die Erbsünde den freien Willen verloren habe, daß er zwar eine gewisse äußerliche Freiheit, d. h. in irdischen Dingen, in geistlichen Dingen aber gar keine habe, sondern in Bezug auf die letzteren sich wie ein Stein, ein Klotz verhalte, daß der gefallene Mensch nichts auf die göttlichen Dinge bezügliches denken, glauben und wollen könne, daß er für alles Gute völlig erstorben sei und kein Fünkchen geistlicher Kräfte mehr besitze, d. h. keine Kräfte des freien Willens. Ebenso wurden die natürlichen Fähigkeiten des Menschen, Gott zu erkennen, zu fürchten und auf ihn zu vertrauen, also die vernünftige Anlage im Menschen oder das Ebenbild Gottes durch die Erbsünde vertilgt und den Nachkommen Adams genommen. Nach den lutherischen Bekenntnißschriften ist also der gefallene Mensch ein Wesen ohne Vernunft und ohne freien Willen in geistlichen Dingen, ein Klotz. Dieser Klotz nun soll durch den Glauben gerechtfertigt, es soll ihm das Verdienst Christi zugerechnet werden, und zwar soll er, der Klotz, es mit Glauben erfassen und so sich der Verzeihung der Sünden bewußt werden. Wie soll man nun einem solchen Klotz es beibringen, daß es einen Gott und einen Christus gibt, wer Christus ist, was er für uns gethan habe und wie man sich die Verdienste Christi aneignen solle? Was muß sich ein solcher Menschenklotz denken, wenn man ihm sagt, er solle eine Predigt hören, soll glauben und mit dem Glauben das Verdienst Christi ergreifen? Was soll er sich denken, wenn Jemand ihn tadelt, daß er nicht höre, nicht hören wolle, daß er verstockt sei? Nichts kann er sich denken bei solchen Reden, er mag sonst in zeitlichen Dingen ein noch so vernünftiger Mensch sein; denn für's Göttliche hat er ja gar keinen Sinn, nicht das mindeste Verständniß. Dieser Klotz aber soll dennoch gerechtfertigt werden. Wie wird nun das geschehen? Nun, das geschieht ganz einfach da-

durch, daß der Klotz sich passiv verhält, wie er eben als Klotz es nicht anders kann, und Gott allein ausschließend thätig ist. Luther ließ sich es nicht nehmen, so und nicht anders, durch Gottes ausschließliche Thätigkeit gehe die Rechtfertigung vor sich, der Mensch sei da wie eine Säge in der Hand des Werkmeisters, die sich auch leidend müsse hin- und herbewegen lassen, und später gefiel er sich in Vergleichungen des gefallenen Menschen mit einer Salzsäule, einem Klotze, einem Erdklosse, der auch nicht fähig sei, mit Gott zu wirken. Zwar empörte sich der gesunde Menschenverstand selbst unter seinen Anhängern; allein Luther siegte vollständig und seine Vergleichungen erhielten symbolisches Ansehen. Nun frage ich: Wenn Gott der Herr einen Klotz, der nicht denken, glauben und wollen kann und auch nicht ein Fünkchen geistiger Kräfte besitzt, rechtfertigt, d. h. ihm die Verdienste des Blutes Christi zurechnet, ist diese That Gottes unter dem Begriff eines einfachen Wunders unterzubringen? Wenn es nun schon Magie vom Gegner genannt wird, dem Empfänger ohne Weiteres, d. h. ohne bestimmte Bedingungen und Dispositionen zum Empfange göttlicher Gnade eine göttliche Kraft ins Herz zu gießen, ist es dann nicht wahre Hexerei, einem Menschen, der weder Vernunft noch freien Willen in göttlichen Dingen, also nicht einmal die Anlage zu diesen geistigen Dispositionen hat, sondern ein purer Klotzmensch ist, die Verdienste Christi anzueignen?

V.

Lutherische Surrogate für die Sakramente.

1. Die Predigt.

Die Versuche, eine Sakramentenlehre aufzustellen, haben, wie wir bereits wissen, der protestantischen Theologie von Anfang an nicht geringe Verlegenheiten bereitet. Hatte man einmal die Gerechtigkeit des Individuums nicht bloß auf das Verdienst Christi gegründet, sondern geradezu ihn zum Orte dieses Verdienstes, in welchen man durch den Glauben nur einzugehen brauche, und nicht zur Ursache unserer Gerechtigkeit gemacht: so war allerdings im System kein Platz mehr vorhanden für eine an den Vollzug äußerer religiösen Handlungen geknüpfte Wirksamkeit, welche die Frucht des Werkes Christi, die Erlösung des Menschengeschlechts, in den einzelnen Menschen zu verwirklichen hätte. Es braucht ja da gar nichts anderes mehr, als daß die Seele ihrer eigenen

Erlösung, als bereits in Christo bewirkt, bewußt wird. Es ist dieß das Eingehen des Individuums in den Ort seiner Gerechtigkeit, das Eingreifen der Gerechtigkeit Christi, der seligmachende Glaube. Wenn noch ein Sakrament stehen bleiben durfte, so mußte es zum Glauben in Beziehung gebracht werden und dasselbe konnte natürlich als Gnadenmittel keine andere Aufgabe haben, als den Glauben zu erzeugen und zu stärken. Das wird denn auch protestantischerseits als die eigentliche Aufgabe der Sakramente bezeichnet; aber allein können sie auch dieß nicht, sie müssen noch etwas an der Seite haben, und sie, die Sakramente, gelten eigentlich gar nichts, weil sie nichts vermögen, sie sind nur da, um Parade zu machen; nicht dienstthuende Adjutanten sind sie, sondern ganz andere Faktoren; sie, die Sakramente, sind und bleiben bloße Zeichen, todte, leblose Zeichen, die erst durch das Wort Leben bekommen müssen. So die Augsburger Confession, wenn sie sagt: „Vom Gebrauch der Sakramente wird gelehrt, daß sie Zeichen und Zeugnisse sind . . . unsern Glauben zu wecken und zu stärken.“ [1]) Ebenso die Apologie: „Dazu sind die äußerlichen Zeichen eingesetzt, daß dadurch bewegt werden die Herzen, nämlich durch's Wort und äußerliche Zeichen zugleich, daß sie glauben, wenn wir getauft werden, wenn wir des Herrn Leib empfangen, daß Gott uns wahrlich gnädig sein will durch Christum, wie Paulus Röm. 10, 17 sagt: der Glaube ist aus dem Gehör. Wie aber das Wort Gottes in die Ohren geht, also ist das äußerliche Zeichen für die Augen gestellt, als inwendig das Herz zu reizen und zu bewegen zum Glauben; denn das Wort Gottes und äußerliche Zeichen wirken Einerlei im Herzen, wie Augustinus ein feines Wort geredet hat; das Sakrament, sagt er, ist ein sichtliches Wort und das äußere Zeichen ist wie ein Gemälde, dadurch dasselbige bedeutet wird, was durchs Wort gepredigt wird.“ [2]) Es begreift sich jetzt leicht, daß Gnadenmittel mit Auszeichnung nicht eines der übrig gelassenen Sakramente sein könne, weder die Taufe noch das Abendmahl, sondern das Wort Gottes, d. h. die Predigt. Wo neben der Predigt dennoch die Sakramente angeführt werden, da hinken sie nur mit wie blinde Passagiere, die Predigt ist Alles, sie ist das die Herzen bekehrende und erneuernde Wort Gottes, das eigentliche Gnadenmittel, das Sakrament selber sinkt zu der unbedeutenden Rolle eines rein äußerlichen Unterstützungsmittels für den Glauben herab. Man sieht, es geht ihnen schlecht den zwei übrig gelassenen Sakramenten im luthe-

[1]) Art. 13.
[2]) Oetzer S. 216.

rischen System! Nur insofern sie, nachdem die Predigt mit ihnen auf gleiche Stufe gestellt ist, durch dieselbe die Wirkung haben, den Glauben zu erzeugen und zu stärken, können sie für objektive Gnadenmittel gelten, außerdem sind sie nur die nackten Zeichen der von Gott verheißenen Erbarmung. Was hatte man nun gewonnen durch die Verwerfung des Sakramentsbegriffs der katholischen Kirche, durch die Verwerfung der Lehre, daß die Sakramente kraft der Verheißung Christi wirken und bestimmte Gnaden mittheilen? Nichts, gar nichts. Die Predigt hat man zum alleinigen Sakrament erhoben und derselben eine Wirksamkeit zugeschrieben, welche die Wirksamkeit, welche die katholische Kirche ihren Sakramenten beilegt, weitaus übersteigt. Offenbar kann und soll nach lutherischer Lehre nur die Predigt den Glauben erzeugen; die Sakramente können dieß nicht. Wie aber die Predigt den Glauben soll erzeugen können, bei einem, der ihn nicht hat, der im Zustande der gefallenen Natur sich befindet, wo er also wie ein Klotz ist und nichts denken und wollen kann in Bezug auf geistliche Dinge: das bleibt ein Räthsel. Man weiß nicht, wie der Glaube in einen solchen Menschenklotz hineinkommen kann. Ist er aber dennoch, man weiß nicht durch welches Wunder der Magie, in das Herz eines solchen Menschenklotzes hineingekommen, so ist es eben wieder und immer wieder die Predigt, die die Hauptrolle spielt, die den auf unerklärliche Weise erzeugten Glauben stärken muß; die Sakramente selber ohne das Wort sind und bleiben nur nackte Zeichen. Was ist also durch die neue Lehre gewonnen? Wir müssen hier in Erwägung ziehen, was dieselbe erzielen wollte. Man glaubte, die tiefinnerliche Würde und den sittlichen Ernst der Erneuerung des Menschen, den ganzen Rechtfertigungsprozeß von dem direkten Einfluß eines „rein äußerlichen Werkes", des opus operatum, em anzipiren zu müssen, weil man wähnte, die Sakramente wirken magisch und mechanisch; man wollte dadurch den sittlichen Ernst der Rechtfertigung vor einer vermeintlichen durchaus oberflächlichen Veräußerlichung bewahren und so die angeblich verkannte Innerlichkeit des Rechtfertigungsprozesses wieder ins rechte Licht stellen. Das war der vermeintliche reformatorische Beruf der Lehre vom seligmachenden Glauben. Nun, was geschah? Hat man dieß Ziel erreicht? Allerdings ist das opus operatum beseitigt, die Wirkung der Sakramente ist verworfen und das Gerechtwerden der Seele geht in einem einzigen Akte auf, im Glauben. Wodurch aber wird dieser erzeugt oder gestärkt? Durch die Predigt, also etwas Aeußerliches, dem man eine viel stärkere Kraft zuschreibt, als der Wirksamkeit der verworfenen Sakramente, dann durch zwei Sakramente, deren ganze Stellung problematisch geworden

ist, deren Einfluß man auf Null reduzirte, deren Wirksamkeit man bis zu bloßen Zeichen herabschwächte — so hat man jetzt statt der verworfenen Aeußerlichkeit eine andere, die um nichts besser ist, als diese, die in gar keinem Verhältniß steht zu der Wirkung im Innern des Herzens, die man damit erzielen wollte, und so führte diese vermeintliche Emancipation von der katholischen Aeußerlichkeit in eine neue, die lutherische, und somit zu einem ganz unvermittelten und somit unberechtigten Eingriff in das Heiligthum der Innerlichkeit. Es ging hier, wie es überall und immer noch ergangen, wenn man die katholische Kirche verlassen hatte. Statt besser, machte man es schlechter; verblendet von dem Dünkel und der Anmaßung des vermeintlichen reformatorischen Berufes, das katholische Dogma korrigiren zu müssen, machte man um so größere Schnitzer, und speziell hier, wo man eine vermeintliche Aeußerlichkeit beseitigen wollte, schuf man eine andere, die in gar keinem Verhältniß mehr zur Innerlichkeit steht. Aus der Predigt machte man ein unfehlbar wirkendes Sakrament, für das der, welcher noch keinen Glauben hat, also der Menschenklotz, nicht das mindeste Verständniß haben kann, das somit nur durch ein Wunder der Mechanik oder Magie in dem Klotz den Glauben zu erzeugen im Stande ist; diese Predigt und sonst nichts kann den Glauben, wenn er einmal da ist, stärken; denn der Glaube kommt aus dem Gehör — Taufe und Abendmahl sind also leere Hülsen, und noch dazu sehr unbequeme, wenigstens für das System, weil sie in demselben keinen Platz haben. Dieß das erste Surrogat für das opus operatum — wahrlich eine unglückselige Errungenschaft!

2. Das Mittleramt des verklärten Heilandes durch seine leiblich-geistige Allgegenwart und successive Menschwerdung.

Die Vorstellung, daß sich das Werk Christi in der Erlösung des einzelnen Menschen fortsetzt, wurzelt so tief im christlichen Bewußtsein, daß sie im System einer Glaubenslehre, die sich eine christliche nennt, nimmermehr fehlen darf. Die Lehre von einem fortgesetzten Mittleramt Jesu Christi im Himmel beim Vater ist so deutlich in der Schrift ausgesprochen, daß man nicht umhin konnte, dieselbe in das neue System mit aufzunehmen. Aber damit hatte man auch einen Dorn ins eigene Fleisch gedrückt, einen direkten Widerspruch gegen das ganze System in dasselbe mit aufgenommen. Wozu kann denn das Lutherthum Christum als Fürsprecher beim Vater brauchen? Ist denn im Werke der Erlösung nicht Alles geschehen? Hat sich

die Wirksamkeit des Leidens Christi auf Golgatha nicht erschöpft? Ist nicht volle Genugthuung geleistet worden? Und wird die Frucht des Todes Christi nicht vermittelt durch die Predigt einer- und durch den Glauben dessen, der die Predigt hört, anderseits? Wozu nun da noch eine Fürsprache, wozu namentlich Christum, der ja schon Alles gethan hat, als Fürsprecher beim Vater? Diese ganze biblische Lehre vom Mittleramt Christi im Himmel paßt also nicht im mindesten zum neuen System. Aber man muß sie hinnehmen, wie die leidigen Sakramente, zu deutlich ist sie in der Schrift enthalten, was also damit thun? Nun, man mußte sich eben diese Mittlerschaft, so gut man konnte, zurecht legen. Wie denkt sich also das Lutherthum dieses Mittleramt? So viel ist gewiß, die katholische Vorstellung ist es nicht und kann es nicht sein. Vom katholischen Standpunkt aus übt nämlich Christus, ohne auf's Neue im Himmel zu verdienen, kraft seiner irdischen Verdienstesthätigkeit fortwährend einen gnadenreichen Einfluß auf die Neugestaltung der einzelnen Seelen aus und hilft bei der Erneuerung des Einzelnen als Quelle und Ursache seines Erlösungsverdienstes unablässig wirksam mit; die Früchte der Erlösung werden den Einzelnen unaufhörlich zugemittelt, nicht durch ein neues Verdienst, sondern durch eine neue Wirkung des Verdienstes Christi. Es begreift sich nun, daß dieß die lutherische Vorstellung vom Mittleramte Christi nicht sein kann. Das Mittleramt Christi im lutherischen Sinne soll bloß bewirken, daß der Gehorsam Christi dem Individuum zugewendet und dadurch zur Ursache werde, weßwegen jenes in den Augen Gottes gerecht erscheint; es ist also dieses Mittleramt nur eine neue Beziehung der ein- für allemal geschehenen Verdienstewirkung auf die einzelnen Individuen, eine abermalige Zurechnung der Gerechtigkeit Christi. Man sieht, daß dieses Amt Christi sehr überflüssig ist im lutherischen System; denn da die Predigt und der Glaube Alles thun, um das am Kreuze total abgeschlossene Werk der Erlösung an den Einzelnen zu vermitteln, was brauchts da noch einer neuen Intercession Christi? Wahrlich, sie kommt sehr ungelegen; aber da man sie einmal haben muß, so muß man ihr auch ein Geschäft übertragen. Nun kommt aber ein ganz merkwürdiger, äußerst frappanter Versuch, den das Lutherthum mit dem verklärten Mittler, den es eigentlich gar nicht brauchen kann, angestellt hat. Da man einmal eine Mitwirkung des verklärten Christus bei der Erlösung des Einzelnen zulassen muß, um dem schriftgläubigen Bewußtsein und einem tiefgefühlten geheimnißvollen Zuge des Herzens, das den Heiland in nächster Nähe, ja in sich haben will, zu genügen: so macht man nun den verklärten Christus gleich allgegenwärtig und das Sakrament

zur Grundlage für die Entwicklungen seiner verklärten allgegenwärtigen Leiblichkeit. In dieser Weise hat das Lutherthum die Idee einer geheimnißvollen Mitwirkung des Gottmenschen bei der Entsündigung und Heiligung der Einzelnen überspannt — bis zur Vorstellung von einer geistleiblichen Allgegenwart des erhöhten Christus. Statt also in den Sakramenten der Kirche ein Fortwirken der Erlöserthätigkeit Christi anzunehmen, läßt man den glorifizirten Christus selber geistlich und leiblich die Welt erfüllen. Wie sich die geistliche Thätigkeit Christi im Wort bethätigt, so seine leibliche im Sakrament. Ja, der Verfasser der Augsburgerschrift läßt Christum auch im Sakramente der Taufe persönlich, wesentlich, also wie im Abendmahl gegenwärtig sein. Er sagt wörtlich: „Können Sie etwas dagegen machen, wenn der Herr eben nur durch zwei Handlungen, in persönlicher, wesentlich gegenwärtiger Weise an den Herzen der Seinen wirken will?“ [1]) Dieser Satz muß jeden Leser frappiren, der nicht weiß, daß das Lutherthum die Allgegenwart des verklärten Christus lehrt. Welch ein Unterschied aber dann zwischen der Gegenwart im Abendmahl und in der Taufe sich noch denken lasse, ist nicht gesagt. Aber es ist nicht eine neue Entfaltung der gerechtmachenden Wirksamkeit seiner heiligen Menschheit, die durch diese leibliche Allgegenwart Christi bewirkt wird, sondern die zwei Sakramente sind, wie man aus obiger Aeußerung des Gegners ersieht, nur Selbstbezeugung der verklärten Leiblichkeit Christi. Der glorifizirte allgegenwärtige Christus glänzt nur um zu schimmern, um sich als Sieger zu zeigen, aber nicht, um den Seinen zum Siege zu verhelfen. Er brillirt nur, aber er nutzt nicht den Seelen. Der Christus des lutherischen Sakraments ist, was nicht zu übersehen ist, nicht der durch sein Leiden, seine Erniedrigung in der Kirche fortwirkende Erlöser, sondern der allgegenwärtige, erhöhte Gottmensch, und das Blut Christi ist im Sakrament nicht in der Art thätig, daß es die Welt besiegt, sondern die protestantischen Sakramente sind bloß die fortgesetzte Erinnerungsfeier eines längst errungenen Sieges. Christi Wirken im Sakrament ist bloß eine Erscheinungsform seiner Alles erfüllenden, immer gleichen Gegenwart, aber ja keine neue Thätigkeit zur Erlösung und Heiligung der einzelnen Seele.

Was also Christus durch die Taufe und das Abendmahl in persönlicher, wesentlich gegenwärtiger Weise „an den Herzen der Seinen wirken“ will, kann höchstens darin bestehen, daß der Empfänger darin

[1]) Gotteswort S. 79, 80.

Unterpfänder, Vergebung der Sünden erblicke. Melanchthon vergleicht deßwegen die Sakramente des neuen Bundes mit den Zeichen, die dem Gideon gegeben wurden, um ihn des zu erkämpfenden Sieges gewiß zu machen. Das meint er aber nicht so, daß die Sakramente uns in derselben Weise Siegeszeichen über *unsern* Feind, das Böse nämlich, sein sollen, wie dem Gideon das ihm gegebene Unterpfand die Gewißheit gewährte, daß er die Widersacher des Volkes Gottes überwinden werde, sondern er meint es nur so, daß wir Trost schöpfen sollen, wenn wir auch in dem Kampfe *unterliegen*. Man sieht, eine Ansicht von den Sakramenten ist erbärmlicher und dürftiger, als die andere, sobald man einmal aus dem Geleise der wahren Lehre gekommen ist.

Mit dieser Lehre von der leiblichen Allgegenwart des verklärten Christus hängt auch eine besondere Zuständlichkeit zusammen, von der man lutherischerseits so gern spricht, weil man der Dürftigkeit der bloßen Zurechnungstheorie entgehen und ein geheimnißvolles Bedürfniß nach Vereinigung mit dem Heilande befriedigen möchte: nämlich die Idee von dem *Wohnen und Wirken Christi in den einzelnen Seelen*, wovon das Sakrament wieder das Unterpfand, aber ja nicht mehr sein darf. Das Reich des Gottmenschen ist nach lutherischer Auffassung die erneute, verklärte Welt und dieses Reich ist an sich bereits vollendet und abgeschlossen; der Einzelne braucht sich bloß als Glied desselben im Glauben zu erkennen. Es handelt sich also hier um das königliche Herrscherwalten des erhöhten Christus, um eine Ausbreitung seines Reiches, eine Bekämpfung seiner Feinde; aber mit all diesen Redensarten ist doch nichts anders gemeint, als die *Anerkennung* seiner Königsherrschaft seitens seiner Unterthanen, der Erlösten. Christus begnügt sich mit einer moralischen Erweiterung seines Reiches, die physische Errichtung und Vollendung desselben ist in der Person Christi selbst bereits längst geschehen in der Wirksamkeit seiner Leiblichkeit, die im Stand der Erhöhung und Verklärung allgegenwärtig ist und demgemäß schon an sich ohne das Eingreifen eines weitern Mittelgliedes das Reich Christi über das All ausdehnt. Beschränkt sich aber die Verbreitung des Reiches Christi, also das Wohnen und Wirken Christi in der Seele, welches sich mittelst der Sakramente zu vollziehen hat, auf die Anerkennung durch den Einzelnen mittelst des Glaubens, so ist damit wieder klar genug der Spielraum der sakramentlichen Wirksamkeit bezeichnet. Da das ganze Werk Christi immer nur durch den Glauben erfaßt werden kann, so hängt die Herabsetzung der Aufgabe des Sakramentes auf eine Erweckung und Stärkung des Glaubens auf's innigste mit obiger Stellung zusammen, die

Christus und sein Werk in der Anschauung des Lutherthums einnimmt. Statt des katholischen Sakraments, das durch die Einsetzung Christi kräftig genug ist, die Früchte der Erlösung dem Einzelnen zuzumitteln, hat man jetzt — eine magische Allgegenwart des Gottmenschen gesetzt und aus dieser soll sich allmählig das abspinnen, was Christus am Kreuze für uns gethan, d. h. der Einzelne soll glauben, daß Christus für uns gestorben und daß um seinetwillen uns die Sünden erlassen sind. Das ist das zweite Surrogat für das weggeworfene katholische Sakrament. Diese ganze Mittlerschaft Christi mit seiner geistleiblichen Allgegenwart, die eigentlich das Sakrament des Abendmahles ganz überflüssig macht, wie man sich selbe auf lutherischer Seite denkt, ist ein pures Phantasiegebilde und seine Wirkungen sind daher auch nur phantastisch. Mit all diesen Dingen weiß man eigentlich nicht, was anfangen, da die Predigt und der Glaube hinreichend Christi Werk vermitteln und ein Sakrament keinen Platz mehr hat.

Aber die altkirchliche Idee eines fortgesetzten Gnadeneinflusses aus Christo, dem Haupte, konnte in den zwei genannten Surrogaten noch nicht der tiefern Frömmigkeit unter den Lutheranern hinlänglich ausgeprägt erscheinen. Die Mittlerschaft des verklärten Gottmenschen mittelst seiner Allgegenwart zu dem Zwecke des Wirkens und Wohnens Christi in den Einzelnen genügte noch nicht. Die Lücke des lutherischen Systems, die durch die Verwerfung der Träger der Früchte der Erlösung, der Sakramente, entstanden war, und die sich immer fühlbarer machte, sollte nun ausgefüllt werden durch den Artikel von der „geheimnißvollen Einigung" (unio mystica). Statt durch ein Sakrament läßt man nämlich nach der neuesten Entwicklung, welche die lutherische Theologie erfahren hat, das Heil an die Einzelnen vermitteln, nicht durch die Kraft, sondern durch die Substanz des Fleisches Christi, die sich aufs innigste mit der Substanz des Gläubigen verbindet. Aber weil der Glaube Alles thut, thut er auch dieses; denn diese geheimnißvolle Einigung mit dem Fleische Christi kommt auch vor dem Gebrauch der Sakramente zu Stande, durch den Glauben. [1] Und fragt man, wozu diese „geheimnißvolle Einigung" eigentlich dienen soll, so erhält man zur Antwort: die mit dem Elend dieses Lebens ringende Seele des fortgesetzten göttlichen Gnadenbeistandes zu vergewissern und ihr die Gewißheit ihrer Erlösung zu besiegeln. [2] Man sieht, das Abendmahl ist hier wieder überflüssig; die substantielle Ausdehnung des Fleisches des erhöhten Gottmenschen zu besagtem

[1] Quenstedt. theol. pars III. pag. 623.

[2] Quenstedt. l. c. p. 621.

Zwecke gewinnt der Lutheraner auch durch den Glauben; daß diese Ausdehnung der Substanz des Fleisches Christi auch nur wieder magisch sich vollziehen und auf andere Weise nicht erklärt werden kann, leuchtet ein.

Die Vorstellung von einer immerwährenden Einwirkung des Erlösers auf die einzelne Seele hatte schon im Mittelalter einen mächtig anregenden Einfluß ausgeübt auf die Mystik der deutschen Frömmigkeit. Es lag also nahe, daß man protestantischerseits bemüht war, sich jene altkirchliche Idee dienstbar zu machen und im Interesse der neuen Lehre zu benützen. Die darauf hinzielenden Bestrebungen der sogenannten protestantischen Mystiker sind in neuester Zeit theilweise wieder zu Ehren gekommen. Es hat die moderne spekulative Theologie[1]) das Unternehmen gewagt, eine Anzahl christlicher spekulativer Anschauungen, wie sie theils bei den Theologen des Mittelalters, theils in mehr oder minder verzerrter Gestalt bei protestantischen Schriftstellern sich vorfinden, in den Zauberkreis einer durchaus unchristlichen Weltanschauung hineinzubannen. Es geschieht dieß in den neuesten Werken, welche über die Person und das Werk Gottes sich verbreiten. Es wird die Menschwerdung zum Sakrament gemacht und weiter braucht man nichts mehr. Indem Gott Mensch geworden ist, ist jeder Einzelne bereits erlöst und nun wird jeder einzelne ein Gottmensch.

---

[1]) Siehe die Werke von Lange, Martensen, Dorner, Thomasius und Liebner. Ueber die letztern zwei äußert sich Dr. Schwarz, außerordentlicher Professor der Theologie zu Halle, in folgender Weise: „Was hat Thomasius' modernisirte, in ihren Consequenzen dem gefährlichsten Rationalismus anheimfallende Christologie, was gar Liebners an allen unklaren Velleitäten der modernen Theologie leidende christologische Dogmatik mit dem echten Lutherthum gemein? Dieses Lutherthum ist, wie es scheint, etwas schlechthin Unberechenbares und Vereinzeltes, von dem sonstigen theologischen Bildungsgange ganz Unabhängiges, dessen einfache Versicherung genügt, um in den Kreis exklusivster Rechtgläubigkeit aufgenommen zu werden." Zur Geschichte der neuesten Theologie, Leipzig 1856 S. 369. Also auf einer Seite hohe Kirchlichkeit und entschiedenes Lutherthum, auf der andern Rationalismus! Man findet, sagt Dr. Schwarz wieder, daß vielmehr behauptet als bewahrheitet wird, daß der Name „Lutherthum" und „Confessionalismus" zu einem weiten Modemantel geworden, in welchem jeder Theologe sich auf's bequemste und wärmste einhüllen kann. Es tritt hier die eigentliche Erscheinung auf, daß es lutherisch-confessionelle Theologen gibt, denen bei ihrem plus des Confessionalismus des minus gewöhnlichster Rechtgläubigkeit fehlt, welche in der Abendmahlslehre streng und ausschließend sind, in den Grundlehren dagegen, denen von der Inspiration der hl. Schrift, der Person Christi u. s. w., den bedenklichsten Heterodoxien zuneigen." Dann zeigt er, daß weder Hofmann, noch Thomasius „konfessionelle Theologen" sind, also keine Lutheraner, für die sie sich doch ausgeben. —

Das Wort und die Sakramente bilden die Unterlagen für diese fortgesetzte Menschwerdung und Erlösung. Mit besonderer Vorliebe hat man daher in neuester Zeit die kirchliche Idee von Christo als dem Haupt der Menschheit im Interesse der protestantischen Lehre von der Erlösung zu benützen gesucht. Christus ist hier der Centralmensch, in dessen Person, kraft ihrer universellen Bedeutung, sich das Heil den einzelnen Menschen mittheilt. Mittelst dieser Idee kam man auf den Gedanken, eine successive Menschwerdung Gottes anzunehmen. Wie die sittliche Entwicklung Christi als des zweiten Adams nur allmählig fortschreitet, so wird er auch nur allmählig und immer im Verhältniß zu dem jeweiligen Stand seiner religiös-sittlichen Entwickelung der Gottheit theilhaftig. Diese versenkt sich nur allmählig in die Tiefe der Menschheit. Weil aber Christus, der Gattungsmensch, das Centralindividuum ist, theilt sich schon in ihm mittelst des successiven Einströmens des Göttlichen in die sich entwickelnde Menschheit, dieser göttliche Keim der ganzen Gattung mit. Was ist nun das ganze Erlösungswerk, wie man es da sich vorstellt? Nichts anderes, als ein fortgesetztes Kommen und Werden Christi, um durch die Verwirklichung der Erlösung in den einzelnen Menschen allmählig die Welt zu erneuern. So verflüchtigt sich die historische Thatsache des Erlösungswerkes zu einer Reihe von Akten, die das Reich Christi fort und fort vermitteln sollen. Die Erlösung wird zum einzigen wahren und stets wirkenden Sakrament, und Taufe und Abendmahl zusammen mit dem Wort Gottes bilden das äußere Gewand für diese universelle gottmenschliche Entwicklung, die zuletzt bei Strauß und Feuerbach ankommt. So rächte sich die Verwerfung des katholischen Rechtfertigungs- und Sakramentsbegriffs, sie führte zur Verwerfung der Erlösung als geschichtlicher Thatsache. Diese neueste Variation des Protestantismus in ihrer christologischen Färbung kann daher nur dazu beitragen, den Gegensatz desselben gegen die altchristliche Heilslehre in seiner ganzen Schroffheit an den Tag zu legen.

Rückblick.

Fassen wir diese Darlegung der Sakramentslehre auf katholischem wie auf protestantischem Gebiete in ihre Hauptpunkte zusammen, so wird sich folgendes Resultat herausstellen.

1) Für die katholische Anschauung.

1. Der Geist der Wahrheit, den Christus seiner Kirche verheißen und gegeben hat, muß diese zu aller Zeit gleichmäßig leiten und sie vor allem Irrthum bewahren und zwar in allen Materien der Glaubens- und Sittenlehre; derselbe Geist, welcher, wie auch protestantischerseits anerkannt wird, die Kirche Christi mit ihrem sichtbaren Oberhaupte, dem römischen Bischof an der Spitze, schützte und auf ihren allgemeinen Versammlungen, den Concilien, leitete, als es sich darum handelte, den historischen Christus, seine gottmenschliche, wahre, wirkliche Persönlichkeit gegen die Angriffe der Sekten in den ersten sechs Jahrhunderten zu vertheidigen: mußte die nämliche Kirche auch im Mittelalter in alle Wahrheit führen, auf daß sie im Stande war, den sakramentalen Christus mit seinen Gnadenmitteln gegen die Angriffe der Sektirer des Mittelalters und der nachfolgenden Zeit seit der Reformation bis auf den heutigen Tag zu vertheidigen und auch hier die Wahrheit den Irrthümern gegenüber zur Geltung zu bringen. Diese katholische Vorstellung von den Verheißungen Christi an seine lehrende Kirche ist gewiß des Gottmenschen würdig; sie appellirt an die fortwährende Liebe, Wahrhaftigkeit und Treue Jesu Christi gegen seine Braut und konstatirt vor der ganzen Welt, daß Christi Versprechen Worte eines Gottmenschen waren, daß er sein Wort: die Pforten der Hölle, zuvörderst also der Geist des Irrthums und der Lüge, werden seine Kirche nie überwältigen, halten konnte, halten wollte und halten mußte und heute noch halten kann, will und muß.

2) Von diesem katholischen Gesichtspunkt aus kann es nicht befremden, daß über die Siebenzahl der Sakramente erst im Mittelalter Concilienbeschlüsse sich finden und daß die Sakramentslehre überhaupt erst im Mittelalter ihre eigentliche Entwicklung und Ausbildung fand. Im Keime war die Lehre und im Leben ihre Uebung von Anfang an da, wie Schrift und Tradition beweisen und wie wir dieß bei Besprechung der einzelnen Sakramente noch ausführlicher nachweisen werden; aber da in den ersten sechs Jahrhunderten die Angriffe der Gegner lediglich dem historischen Christus, dem auf Erden in Menschengestalt erschienenen Gottessohne galten, so kam in jener Zeit auch gerade diese Lehre zur vollsten Entwicklung und wurde in allen ihren Theilen und nach allen Seiten Gegenstand wissenschaftlicher Forschungen wie kirchlicher Beschlüsse. Die Entwicklung der Lehre vom sakramentalen Christus war einer spätern Zeit vorbehalten, dem Mittelalter. Der Katholik findet das ganz in der Ordnung, er

glaubt ja, daß die ganze Entwicklung der Kirche unter der unmittelbaren Leitung des Geistes vor sich geht und menschliche Willkühr oder Zufälligkeit auf diesem Gebiete keine Rolle spielen können. Die ökumenischen Concilien des Mittelalters sind daher dem Katholiken eben so heilig, wie die der ersten sechs Jahrhunderte, und deren Beschlüsse über den sakramentalen Christus, über die Zahl und Wirkung der Sakramente Christi erscheinen ihm so gut unter Leitung des heiligen Geistes gefaßt, als die Beschlüsse der ersten fünf Concilien über den historischen Christus und die beiden Naturen in Christo; denn der hl. Geist ist im Mittelalter derselbe Geist der Wahrheit gewesen, wie in den ersten Zeiten des Christenthums und so wenig seine unfehlbare Thätigkeit auf dem Gebiete des Glaubens durch die Organe der lehrenden Kirche alterirt werden konnte durch die Sündhaftigkeit und Unvollkommenheit der Menschen in frühern Zeiten, ebenso wenig konnte dieß der Fall sein in den spätern Jahrhunderten. Schlimm wäre es wahrlich, wenn die Wirksamkeit des hl. Geistes von der Schlechtigkeit oder Heiligkeit der Menschen abhienge, hier, wo es sich um das große Ganze, um die Reinerhaltung der Wahrheit handelt, um den Beistand Christi und seines Geistes für die von Christo geschaffene Lehr-Autorität; dieser Beistand Christi und seines Geistes im Interesse des großen Ganzen, der Existenz und Reinerhaltung der Kirche Gottes ist kein Sakrament, sondern ein außerordentliches Privilegium. Das Sakrament ist für den Einzelnen und er kann der heilsamen Wirkung desselben ein Hinderniß in den Weg legen, obwohl das Zustandekommen des Sakraments selbst nicht von der Würdigkeit und Unwürdigkeit des Einzelnen abhängt; aber die Wirksamkeit des hl. Geistes und der Beistand Christi bezüglich der Reinerhaltung der Lehre ist durchaus unabhängig von der sittlichen Beschaffenheit der einzelnen Lehrorgane in der Kirche Gottes, und wie das Wasser durch bleierne oder silberne Röhren in gleicher Güte durchläuft, so erhält sich das Wort der evangelischen Wahrheit rein und lauter, ob die Bischöfe und der Papst, die Organe des heiligen Geistes, lauter Heilige oder große Sünder sind.

3) In der katholischen Kirche findet sich durch die von ihr aufgestellte Sakramentslehre der unendliche Werth des historischen Faktums der Welterlösung vollständig gewahrt. Das Opfer auf Golgatha, die hl. Passion und das Blut des Herrn ist die Quelle aller Verdienste der Erlösung, und nicht über diese historische Linie hinaus, nicht in den Rathschluß der Ewigkeit, ist diese Quelle zurückzuverlegen. Der Rathschluß des Dreieinigen von Ewigkeit, durch die Menschwerdung der zweiten Person die Erlösung des Menschengeschlechtes zu bewirken, ist

und bleibt anbetungswürdig; aber die Erlösung selber, die Ausführung dieses Rathschlusses durch den Gottmenschen in der Fülle der Zeiten ist und bleibt die eigentliche Thatsache der Erlösung, und nur in ihr, in der Hingabe des Sohnes, vermögen wir den Abgrund der göttlichen Liebe gegen uns wahrzunehmen. Nicht der Rathschluß in der Ewigkeit, sondern die wirkliche Erfüllung desselben in der Zeit, wird uns vom hl. Johannes [1]) als der Gradmesser der Liebe Gottes bezeichnet. In der Krippe und am Kreuze ist das Heil begründet worden, in den Sakramenten muß es für den Einzelnen verwirklicht werden. In Christi Leiden und Tod ist ein Schatz niedergelegt, reich genug, die Bedürfnisse Aller zu decken; der Einzelne braucht bloß daraus zu schöpfen, um seiner Noth abzuhelfen. Es muß eine Union zwischen dem Erlöser und dem zu Erlösenden geschaffen werden und diese Union wird dann das Princip der Weltverklärung.

4) Nach katholischer Lehre ist diese Aneignung der Verdienste Christi nicht in das Belieben des Einzelnen gestellt, die Art und Weise, aus dem Gnadenborne zu schöpfen, ist ihm nicht freigestellt, sondern Christus, aus dessen heiligster Seite die Quelle auf Golgatha zu fließen begann, hat auch die Kanäle gelegt, durch welche sein Herzblut in die Menschenherzen auseinanderfließt. Wer somit der Erlösungsgnade theilhaft werden will, muß sich derselben bedienen, sonst gibt es keine Erlösung für ihn. Diese Kanäle überbringen eine vom Heiland uns verdiente geistliche Kraft, die durch keine menschliche Stimmung, die durch keine geistige Disposition und Anstrengung, weder des Spenders noch des Empfängers, zu Stande gebracht wird, sondern lediglich durch den Einsetzungswillen Christi. Dieß ist das opus operatum. Wer also sagt, er wolle nicht auf diese Weise, sondern lediglich durch den Glauben Christi Verdienst sich aneignen, der ist einem Menschen zu vergleichen, welcher in brennendem Durste den kühlenden Labetrunk zurückweist, weil derselbe durch Brunnen und Trinkgeschirr ihm zugeleitet wird, er aber unmittelbar seinen Mund an die Quelle legen möchte. Wir müssen uns begnügen und dankbar dafür sein, daß wir die Wasser des ewigen Lebens durch sieben Springbrunnen bekommen und nicht auf andere Weise, wie es uns eben belieben möchte.

5) Die menschliche Thätigkeit ist beim Empfang der Gnade durch das Mittelglied der Sakramente durchaus nicht ausgeschlossen, die Kindertaufe ausgenommen. Der Mensch muß ja die Gnade empfangen, also empfänglich sein. Er muß also Glauben haben vor Allem, da dieser die Wurzel und der Anfang der Rechtfertigung und des gott-

[1]) Joh. 3, 16.

gefälligen Lebens ist, dann Reue und Schmerz über die Sünde und Sehnsucht nach göttlicher Hülfe; allein er vermag nur zu empfangen und darum nur empfänglich zu sein; aber durch diese Disposition, diese menschliche Thätigkeit wird nicht das Sakrament erzeugt, noch weniger die Gnade des Sakraments verdient, vielmehr werden die religiösen Kräfte des menschlichen Geistes durch das Sakrament in eine neue Bewegung gesetzt, indem dessen göttlicher Inhalt die Seele des Menschen befruchtet, neu belebt, mit Gott in die innigste Gemeinschaft setzt und mit allen Menschen fortwirkt, die sich nicht unempfänglich erweisen, oder, wie der Kirchenrath von Trient sagt, die kein Hinderniß in den Weg legen. Es muß dann noch besonders in's Auge gefaßt werden, daß die menschliche Thätigkeit, welche dem würdigen und somit segensreichen Empfang der Sakramente voranzugehen hat, selber wieder nichts anders ist, als ein Geschenk der göttlichen Gnade; denn es ist katholische Glaubenslehre, daß wir ohne die zuvorkommende Gnade Gottes nicht nur nichts Gutes zu unserm Heile fortsetzen und vollenden, sondern auch nicht einmal anfangen können. Nicht einmal einen guten Gedanken kann man machen ohne vorausgehende Gnade, welche den Verstand erleuchtet und den Willen bewegt. Also sind Glauben, Hoffnung, Reue, Demuth, Gewissensangst, Sehnsucht nach Hilfe selber schon ein Geschenk der göttlichen Gnade. Der Kirchenrath von Trient hat dieß klar und präcis genug mit den Worten ausgesprochen: „Wenn Jemand sagt, daß der Mensch ohne vorhergehende Eingebung des heiligen Geistes und ohne dessen Beistand glauben, hoffen, lieben oder Buße thun könne, wie es sein muß, damit ihm die Gnade der Rechtfertigung ertheilt werde, der sei im Banne." [1]) Diese vorausgehende Gnade aber muß der Mensch, der gerechtfertigt werden will, erfassen, mit ihr mitwirken, er muß gerechtfertigt werden wollen; denn Gott hat uns zwar ohne unsere Mitwirkung erschaffen, er will uns aber nicht ohne unser Zuthun und gegen unsern Willen selig machen.

6) Die Sakramente der katholischen Kirche befriedigen in allweg die Bedürfnisse der gläubigen Seele und waren zu aller Zeit die unerschöpfliche Quelle der Heiligung und Heiligkeit. Daher ist es nicht vorgekommen, daß unter dem Vorwande unbefriedigten Heilsbedürfnisses, oder um ein besserer und frömmerer Mensch werden zu können, Jemand sich Surrogate gesucht und erfunden hätte. Katholiken, welche von der katholischen Kirche zum Protestantismus abfielen, haben dieß nie unter dem Vorgeben gethan, daß sie in zwei Sakramenten mehrere oder bessere

[1]) Can. 3. Sess 6.

Heiligungsmittel gefunden hätten, als in den sieben der katholischen Kirche, oder bessere und frömmere Menschen zu werden hofften, als ihnen dieß in der katholischen Kirche möglich wäre. Was der Protestantismus an positivem Glauben und wahrer, aus dem Glauben an Christi stellvertretende Erlösung stammender Innigkeit, Frömmigkeit und Gottesfurcht besitzt: das hat er von der katholischen Kirche; nur das „weniger" ist seine Schöpfung. In der katholischen Kirche kann man daher, mit Ausnahme der Verirrungen einiger Mystiker des Mittelalters, die in ganz andern Grundlagen, als in unbefriedigtem Heils- und Heiligungsbedürfniß wurzelten, gar nicht auf solche entsetzliche Abwege gerathen, wie sie auf protestantischem Gebiete in Folge der furchtbaren Lücken, welche die Verheerungen auf dem Boden der Sakramentslehre gerissen haben, früher im Pietismus und in neuester Zeit im Pantheismus zu Tage treten.

2) Gegen die protestantische Sakramentslehre.

1) Die Annahme, daß die katholische Kirche zwar die Ehre des historischen Christus gerettet und die ganze und volle Wahrheit in dieser Beziehung gegen die Sekten der ersten sechs Jahrhunderte vertheidigt und gewahrt, im Mittelalter aber die Lehre vom sakramentalischen Christus und den von ihm eingesetzten Heilmitteln gefälscht habe, absichtlich oder unabsichtlich, beschuldigt absichtlich oder unabsichtlich Christum, den Stifter seiner Kirche, der Treulosigkeit und des Wortbruches gegen diese, und läßt den Geist der Wahrheit vom Geist des Irrthums, die Kirche Jesu vom — Papstthum auf 1000 Jahre lang besiegt werden. Nun war es aber gerade das Papstthum, d. h. die katholischen Bischöfe mit dem römischen Bischof an der Spitze, welches in den ersten sechs Jahrhunderten auf den damaligen Kirchenversammlungen gegen Arianer, Nestorianer, Eutychianer und Monophysiten die Ehre des historischen Christus vertheidigt und gerettet hatte unter dem Beistande Christi und seines Geistes; folglich ist nicht einzusehen, warum dieser nämlichen Kirche die Verheißungen des Herrn später nicht mehr zu ähnlichem Zwecke, zur Vertheidigung des sakramentalen Christus und seiner Heilmittel hätten zu Theil werden sollen, wenn es nicht außerhalb des Papstthums eine neue Kirche gab, auf die vom siebenten Jahrhundert an die Verheißungen Christi übergegangen wären, was man nie wird beweisen können.

2) Die Reformatoren haben daher revoltirt, als sie der Kirche, der sie angehörten, den Gehorsam kündigten und auf dem Gebiete der Sakramente gerade in so unverantwortlicher Weise den alten Glauben

zerstörten, als sie dieß auf anderen Glaubensgebieten thaten. Willkühr war es, daß sie die Siebenzahl der Sakramente verwarfen, Willkühr war es, daß sie das opus operatum, die Wirkungsfähigkeit der Sakramente aus sich und durch sich in Folge der gnadenreichen Einsetzung Christi läugneten und dafür den Glauben allein an die Stelle der Sakramente setzten, welche sie zu bloßen Zeichen und Unterpfändern der durch den Glauben erlangten Sündenvergebung degradirten.

3) Während die Reformation wähnte, durch ihre Neuerung die Lehre der Sündenvergebung aus Gnade von der vermeintlichen Aeußerlichkeit und der menschlichen Zuthat zu säubern, machte sie das ganze Werk der Erlösung erst recht zu einer ausschließlichen That des Menschen, indem sie die Früchte derselben den Menschen gar nicht mehr anders zukommen ließ, als lediglich durch seine That, durch den das Verdienst Christi ergreifenden Glauben.

4) Da aber der gefallene Mensch nach lutherischer Lehre zu diesem Glauben gar nicht kommen kann, weil er alle Anlage zu religiösem Denken und Fühlen verloren hat und ein Klotz wurde: so muß die neue Lehre durch Magie oder Mechanik Gott den Herrn auf den Menschen, der keine Vernunft und keinen freien Willen hat, einwirken lassen, um ihn mit dem nöthigen Glauben auszustatten. So trifft die lutherische Lehre in Wahrheit der Vorwurf, den sie mit Unrecht der katholischen Lehre gemacht hatte.

5) Das Lutherthum wirft der katholischen Kirche ohne Unterlaß mit der größten Hartnäckigkeit vor, daß sie im Werke der Rechtfertigung die menschliche Mitwirkung thätig sein lasse und beschuldigt sie deßwegen des Pelagianismus. So erklärlich diese Beschuldigung von Seite Derjenigen ist, welche glauben, daß der Mensch durch den Fall der Stammeltern keinen Funken geistiger Kräfte mehr besitze, also seinerseits so wenig bei seiner Rechtfertigung thun könne, als ein Klotz oder eine Salzsäule: so ungerecht ist dieser Vorwurf auf der andern Seite, weil eine Mitthätigkeit des Menschen angenommen werden muß, weil ohne diese Mitwirkung des Menschen die Einwirkung Gottes wirklich nur magisch und mechanisch sein könnte.

6) Es ist ein Widerspruch, der nicht leicht seines Gleichen hat, der katholischen Kirche vorzuwerfen, daß sie die Menschen „ansakramentire" und dadurch aus ganz undisponirten Menschen auf künstliche Weise bußfertige Schächer zu erzielen hoffe, während es lutherischer Glaubensartikel ist, daß der Mensch von Natur aus wirklich nicht bloß ohne alle Disposition, sondern ohne alle Fähigkeit zur Disposition, zum Glauben, zur Reue und Gewissensangst ist und in diesem klotzmäßigen Zustande von Gott gerechtfertigt werde. Wenn das nicht auf

„künstliche" Weise und „magisch" zugeht, wenn hier dem Empfänger nicht „so ohne Weiteres" eine göttliche Kraft in's Herz gegossen wird, wenn das nicht „ansakramentiren" in der alleräußerlichsten Weise ist: dann weiß ich nicht, was es sonst noch gibt, das diese Bezeichnungen mehr verdienen könnte, als dieses Verfahren. Es ist eine furchtbare Nemesis, daß die neue Lehre, während sie die katholische Kirche auf's heftigste wegen dieses vermeintlichen Kunststücks tadelt, unsern Herrgott selber dasselbe ausführen läßt und zwar — es muß dieß wiederholt hervorgehoben werden — nicht an einem Menschen, der nicht die bestimmten Bedingungen seligen Lebens und Sterbens erfüllt hat, sondern dem von Geburt an alle Fähigkeit zur Erfüllung dieser Bedingungen mangelt. Bei jeder Taufe, eines Kindes oder Erwachsenen, wird nach lutherischem Princip ein Klotz gerechtfertigt und zwar künstlich und magisch.

7) Indem die Lehre der Reformatoren behauptet, daß auf Golgatha das Heil nicht bloß für das ganze Menschengeschlecht begründet, sondern bereits auch für den Einzelnen vermittelt sei, da Christus Alles gethan und gelitten hat, was wir zu thun und zu leiden gehabt hätten, und man nur im Glauben sich das Verdienst Christi anzueignen brauche, was lediglich eine Funktion des Bewußtseins ist, verflüchtigt man das Werk Christi am Kreuze und macht es zum Sakrament, die Quelle zum Kanal, sieht sich aber dadurch genöthigt, die Quelle selber in die Ewigkeit, in den Rathschluß des dreieinigen Gottes zu verlegen, wodurch auch noch die göttliche Seinsweise alterirt und die zweite Person dem Vater nicht mehr gleich, sondern von Ewigkeit her subordinirt ist.

8) Die neuesten Bestrebungen der achtbarsten und namhaftesten lutherischen Theologen, welche das durch die hohle lutherische Sakramentslehre enstandene Deficit decken wollen, führen, weil auf ganz falscher und verschobener Grundlage unternommen, zu den bedenklichsten Resultaten und lassen gefährliche Surrogate entstehen, wie die geistlichleibliche Allgegenwart des verklärten Christus, die substantielle Ausdehnung des Fleisches des erhöhten Gottmenschen, eine successive Menschwerdung, ein fortgesetztes Kommen und Werden Christi, — lauter Annahmen, wodurch das Grunddogma des Christenthums, die historische Realität der Menschwerdung des Sohnes Gottes und somit des ganzen Erlösungswerkes verflüchtigt wird.

Da wird wohl die Frage gerechtfertigt sein: Ist die Ehre Christi und das Heil der Seelen durch die lutherische Lehre von den Sakramenten gefördert oder vielmehr gefährdet worden? Und wird somit nicht auch auf diesem Gebiete die Rückkehr zur alten, ungerechter Weise verlassenen Kirche stattfinden müssen?

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

I. Die Siebenzahl der Sakramente nach katholischer und altlutherischer Lehre 1

II. Heutiger Stand der Sakramentslehre in der lutherischen Kirche, oder: Kirche und Sakrament im Neulutherthum 24

III. Katholische und lutherische Lehre von der Wirkung der Sakramente . 46

IV. Degradirung der Sakramente und des ganzen Erlösungswerkes Christi — die Folgen der lutherischen Lehre 67

V. Lutherische Surrogate für die Sakramente:

1) Die Predigt. 78

2) Das Mittleramt des verklärten Heilandes durch seine geistleibliche Allgegenwart und successive Menschwerdung . . 81

Rückblick 87

1) Für die katholische Anschauung 88

2) Gegen die protestantische Sakramentslehre 92